ISSN 0970-3713

ثقافة الهند

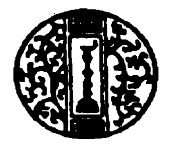
مجلة علمية ثقافية ، جامعة، فصلية

المجلد ٥٥،   العدد ١

٢٠٠٤

مدير التحرير التنفيذي

د. رضوان الرحمن



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية
نيو دلهي

ثقافة الهند

المجلد ٥٥ ، العدد ١، ٢٠٠٤ م

في هذا العدد

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية " ثقافة الهند" و في الإنكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الأسبانية "Papeles de la India" و في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات في السنة.

والمراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan , Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس:

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٢٥ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرها و طبعها السيد راكيش كومار المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية ـ ازاد بهوان، نيودلهي، الهند.

طبعت في مطبعة شيبرا ، دلهي- ١١٠٠٩٢

كلمة الناشر

إن هذا العدد لـ"ثقافة الهند" يحتوي على نطاق واسع من الأفكار على الثقافة والتقاليد وأعراف عديد من الاديان ومساهمتها في المجتمع الهندي .

كانت رسالة كافة المفكرين الكبار والأديان الأمن والوفاق و المحبة و التفاهم وإن هذه الطباع المميزة تبدو من الإحتفالات والتقاليد التي قد إختارها مختلف الأديان وطورتها خلال القرون و الإصلاح الإجتماعي حاجة اليوم لتمكين الطبقات المحرومة في المجتمع .

وهذا مما يثير الرغبة أن هذا العدد يحتوي على مقالة في مساهمة الكتاب الهنود في الأدب الطبي والحق أن النظام البديل للطب يعم لا في الهند بل في خارجها كذلك .

وأنا متأكد من أن هذا العدد يزيد القراء رغبة في ثقافة الهند . إننا ننتظر بآراءهم القيمة .

راكيش كومار

المدير العام

المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

كلمة التحرير

هذا هو العدد الأول للمجلة الذى يُصدر فى العام الجارى وستُنشر أعدادها الأخرى في وقت عاجل وذلك لسد فجوة سنة لم يكن بامكاننا إصدار أعداد المجلة فيها على مواعيدها. حسب طلبات عدد كبير من القراء ننشر فى طيّات هذا العدد مقالات على موضوعات لم تتم تغطيتها فى الماضى فيحوي هذا العدد تسع مقالات تتراوح من العلوم العربية و الإسلامية الى الموضوعات الإجتماعية التى ستحظى باعجابكم.

تناقش المقالة لمحمد قطب الدين موضوع التقاليد الرائجة فى الزواج بين الهندوس ويتطرق فيها الى الجانب الضئيل لمثل هذه التقاليد الرائجة فى الديانة الهندوسية قديما و حديثا التى تختلف تماما عن مراسم الزواج التى تتابعها الثقافات العالمية الأخرى. ويشير فى هذا السياق الى جوانب المراسم الدينية والطبية. وليس من الغريب أن هذه التقاليد تختلف من مكان الى مكان آخر لأسباب عرقية ومناخية .هذه المقالة تلقي الضوء على تقاليد الزواج بالخصوص لهندوس الهند الشمالية المقيمين فى بيهار و البنغال و اوترا براديش

يـناقش الدكـتور أكـبر رضـوي حـركة الـترجمة فـي عصـر الامبراطور أكبر ويذكر الكاتب أن الامبراطور أنشا معهدا للترجمة حيث تم نقل وثائق سنسكريتية الى الفارسية والعكس تحتوي مختلف مجـالات العلـم مـن الفلسـفة و الطـب والرياضـيات والادب الـى علـم النجوم. ويدل هذا العمل البناء للامبراطور اكبر على رغبته في نشر العلم والمعرفة وفـي هذا السياق نلفت أنظـاركم الـى مقالـه الدكتور وسيم أحمـد الاعظمـي الـذي يـناقش دور الكتّاب الهندوس في تطوير الادب الطبـي فـي الاردية . هذه المقالة تاتي في غرار البحث العلمي التي يفطن لـه الكتّاب و الباحثون بالكاد .

الهند تعرف بمعهد الحضارات والثقافات و الأديان المختلفة بـل المضـادة فـي بعـض الأحـيان، ويعيشـها الـهـندوس والمسـلمون والنصـارى والـبوذيون وغيرهم مـن متبعـي الأديـان والمذاهـب ذات الـنطاق الضـئيل فالديانـة السيخية هـي مـن مـثل هـذه الأديـان ضـئيلة الـنطاق فـي سياق الهند فحسب. ومقالـة أنصـار أحمد تناولـها بالايجاز ويذكر تطورها وفلسفتها التي يعتمد عليها السيخية ، ويسجّل اسماء قادتهـا التسـعة الذيـن سـاهموا فـي إثـراءها ونشـرها وسـيحيّرك أن عناصر إسلامية أيضا موجودة فيها .

المقالـة للسـيدة راجـيكا بـالوبوري علـى الـرقص فـي الـهـند محـاولـة بسيطـة لـتقديم مختلف أنواع الرقص الكلاسيكي الهندي التي

و دلهي و هاريانا و غيرها من الولايات. و فى هذا الباب لابد من الإشارة الى أن المسلمين فى بعض المناطق أيضا يقلدون الهندوس فى بعض هذه التقاليد الزيجية.

ويجيز الدكتور جلال السعيد الحفناوى شخصية مولانا أبو الكلام أزاد متعددة الجهات في مقالته تحت موضوع "مولانا أبو الكلام آزاد ابن مكة ومفسر الهند" ، وستكفي هذه المقالة لمعرفة حياته وأعماله وعبقريته للقراء الجدد وقد حاول الكاتب من خلال هذه المحاولة التأكيد على مهارته في علم التفسير. وستكون ممتعة للقراء بحيث أنها تحوي بعض الانتقادات ضد أفكاره وأعماله التي نُشرت في المجلات والجرائد العربية. ويلقي الدكتور مظفر عالم ضوء على دور مسلمي الهند في كفاح الاستقلال الهندي الذي يمتد أكثر من قرن واحد وإنه يذكر أسماء عديد من الشخصيات الاسلامية البارزة الذين قاتلوا ضد البريطانيا كهنود لا كمسلمين. وكذلك ساهمت دوريات المسلمين في إثارة الوعي والنهضة فيما بين الجماهير المسلمين وحظتهم للقتال ضد الاستعمار.

الدكتور أحمد محمد أحمد عبد الرحمن من خلال مقالته "راجا رام موهن روى " يتحدث عن حياة هذه المصلح الهندي الكبير ويبرز فلسفته "است" التي تبناها في حياته لادخال الاصلاح الاجتماعي في الهند .

أبو الكلام آزاد ابن مكة ومفسر الهند

ـ د.جلال السعيد الحفناوي*

مقدمة

كانت مكة المكرمة – ولا تزال محط أنظار المسلمين، وقبلتهم جميعا في الماضي والحاضر والمستقبل،والملاذ الآمن الذي يلوذون به عندما تضيق بهم السبل وقت الشدائد والمحن وتتقطع بهم الأسباب، ومكة المكرمة هي محط أنظار علماء الهند ومنتهى آمالهم أن يشدوا الرحال إليها ليشبعوا من فيض علمها الوافر حيث كان الحرم المكي جامعة إسلامية مفتوحة لعلماء العالم الإسلامي بشكل عام، ولعلماء شبه القارة الهندية بشكل خاص، وملاذاً آمناً لهم

* أستاذ اللغات الشرقية والحضارة الإسلامية المساعد، الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية (نور- مبارك) ألماطى - قازاقستان

لا تـزال رائحـة فـي ارجـاء الهـند. ومـن خـلال هـذه المقالـة توضـح الكاتبة تعقيدات الرقص الكلاسيكي وتبرز جوانبه الدينية والثقافية .

ونـأمل في أن المقالات الأخرى المنشورة في هذا العدد أيضا تعجبكم إعجابا ويُرجى منكم إرسال ملاحظتكم البناءة .

وشكراً

د. رضوان الرحمن*



* أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والأفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

ولـي الله الدهلوي وأسرته شـاه رفيع الدين وشـاه عبد القـادر مفسر القرآن، وشـاه عبد العزيز صـاحب الفتوى الشهيرة ضد الإنجليز بأن الهند دار حـرب، ورحمـت الله الهندي مؤسـس المدرسـة الصـولتية بمكـة، ومسعود رحمت الله المكي، ومحمد طيب الرامبوري المكي، ومحمود الحسن شيخ الهند وأسير مالطة، وإمداد الله المهاجر المكي وغيرهم مـن العلمـاء الذيـن كانـت مكـة تعـج بهـم والذيـن ارتبطـت أسماؤهم بالمشـاركة فـي حـركة تحرير الهند وإثـراء الحياة العلمية بها.

وكـان أبو الكلام آزاد (١٣٠٥ هـ ـ ١٨٨٨ م) (١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٨م) ابن مكـة و مفسـر الهند من أبـرز علمـاء الهند الذين صـار لهم شـأن عظيم بعد عودتـه إليها، حيث قضـى طفولته الأولـي بين أرجـاء مكـة وتعلم فـي الحـرم المكي، وتركت هذه التربية أثرها فيه وأسـهمت فـي تكوينـه الفكـري والعلمـي وقد انعكس ذلـك علـى حياته العملية بعد ذلـك حتـى أطلق عليه صـاحب الإمامتيـن: الإمامـة فـي الدين، والإمامة في السياسة.

لقد كان مولانا أبو الكلام آزاد ابن مكة شخصية ثرية متعددة الجوانـب، فهو سياسـي محنك ومجاهد في سبيل تحرير الهند، وعالم دين، ومفكر، وفيلسـوف، وعـالم في علوم الحديث، ومفسر للقرآن، ومؤرخ فـي تاريخ العرب والعجم، وهو خطيب مفوه وكاتب بارع، وخبـير تعليمـي، وأديـب، وصـاحب أسـلوب ممـيز فـي العربـية

فهاجروا إليها وعاشوا في كنفها مجاورين، وهذا ما يؤكد على عالمية مكة المكرمة وأنها عاصمة الثقافة الإسلامية قديماً وحديثاً.

لقد استمدت الحركات التحررية والنهضة العلمية والبعث الإسلامي في الهند العون من العلماء الهنود الذين كانوا يعيشون في مكة وكان لهم هدفان، هدف ديني يتعلق بتعلم العلوم الشرعية،وهدف تحرري وهو استنهاض الهمم لطرد المستعمر الإنجليزي.

ويمكن القول إن كثيراً من حركات الإصلاح الديني التي قامت في شبه القارة الهندية كانت متأثرة بما يدور في مكة المكرمة التي ضمت بين أكنافها جماعة كبيرة من العلماء الذين كانوا يتلقون العلوم الشرعية والفقهية في الحرم المكي لنيل الإجازة في العلوم الدينية من علماء مكة التى هي منتهى أمل جميع علماء الهند الذين سعوا إليها سعياً حثيثاً للحصول عليها كى تصبح لهم مكانة مرموقة وبارزة بين أقرانهم من العلماء في الهند بعد عودتهم إليها، ولم يكن يعترف في الهند بعالم في الحديث النبوي أو تفسير القرآن الكريم ما لم يكن قد قرأ على أحد علماء مكة وأخذ منهم الإجازة بذلك.

و من هؤلاء العلماء على سبيل المثال: مولانا خير الدين وولده أبو الكلام آزاد، والنهروالي دفين مكة وصاحب كتاب "الإعلام بأعلام بلد الله الحرام" وعبد الحق المحدث الدهلوي، وشاه

والأمثال العربية. كما أن الحياة في مكة قد أهلته ليكون قائداً سياسياً وأثارت اهتمامه بقضايا العالم الإسلامي وعلى رأسها مسألة الخلافة الإسلامية التي كانت تشغل بال المسلمين آنذاك.

المحور الثالث: أبو الكلام آزاد مفسر الهند وتفسيره "ترجمان القرآن"، ويدور محور البحث فيه حول أبي الكلام آزاد مفسر الهند وتفسيره "ترجمان القرآن"، وظروف كتابة هذا التفسير وخصائص التفسير العامة ومنهجه في التفسير ومصادره، وتفسيره لأم الكتاب واستخدامه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والحقائق التاريخية في التفسير، واهتمامه بالقصة القرآنية.

المحور الأول: الحياة الاجتماعية والبيئة العلمية في مكة زمن مولد أبي الكلام آزاد

(أ) الحياة الاجتماعية في مكة

مكة المكرمة هي بلدة قديمة عرفت قبل مجيء إبراهيم عليه السلام إليها ليرفع قواعد البيت العتيق، وعندما وصلها كانت قرية صغيرة تقع في واد غير ذي زرع تحيط بها الجبال من كل جانب. وتتفق جميع الروايات على أن جرهم كانت بمكة المكرمة في عهد إسماعيل عليه السلام(١).

و في أواخر القرن الثالث الميلادي أو أوائل القرن الرابع الميلادي استولي على مكة جماعة من سكان جنوب الجزيرة العربية

والأردية، وصحفي له مدرسة صحفية متميزة، وثوري ورئيس أكبر حزب سياسى وهو حزب "المؤتمر" الهندي والذي ظل يحكم الهند قرابة خمسين عاماً، وساهم في استقلال الهند عام ١٩٤٧ م وظل وزيراً للثقافة حتى وفاته عام ١٩٥٨ م.

و سوف أتناول في بحثي عن أبي الكلام آزاد ابن مكة ومفسر الهند محاور ثلاثة هي:

المحور الأول: البيئة العلمية المكية زمن مولد أبي الكلام آزاد، وبنية مكة الاجتماعية من الأشراف والمهاجرين والمجاورين من مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، والحياة الثقافية والدينية في مكة والتي أهلتها لتكون عاصمة الثقافة الإسلامية، ثم نشأة أبى الكلام آزاد في مكة وتربيته المكية وتأثير أمه العربية فيه.

المحور الثاني: أثر تربية مكة في أبي الكلام آزاد، وتناولت فيه أثر التربية المكية فيه، وانعكاس ذلك على مؤلفاته، وأثر هذه التربية في تكوينه الفكري واللغوي حيث كانت اللغة العربية لغته الأم وتأثيرها في كتاباته وأسلوبه العربي والأردي، ونماذج من كتاباته وإيضاح تأثير اللغة العربية من خلال افتتاحياته العربية لصحفه الأردية كالهلال والبلاغ، وصحفه العربية كالجامعة وثقافة الهند، وأثر اللغة العربية على لغته الأردية في كتابه "غبار خاطر" واستخدامه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والحكم

العلوم الشرعية ويحصلوا على الإجازة من علماء الحرم لكي يواصلوا عملهم في الهند، ومنهم من أنشأ الكتاتيب والمدارس، وكانت الحياة الاجتماعية في مكة تشهد في ذلك الوقت حركة ثقافية وعلمية عظيمة.

وبعد منتصف القرن التاسع عشر الميلادي كثرت هجرة المسلمين إلى مكة المكرمة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي ولعل الاضطرابات السياسية والحروب الطاحنة في مختلف أرجاء البلاد الإسلامية جعلت كثيرين منهم مفضلين العيش فيها، ليبتعدوا عن تلك المشكلات. ولا يمكن تجاهل الحافز الديني، فالأفئدة المؤمنة تهوي إلى العيش في أقدس بقعة على ظهر الأرض. وأخذت كل جالية تتجمع في ناحية معينة من نواحي مكة المكرمة، ولهذا نجد هناك أسماء تنسب لتلك الجاليات مثل زقاق المغاربة وزقاق البخارية، وحي الملاوي(٤). ولعل أبرز ما كان يميز الشرائح الاجتماعية في مكة في ذلك العهد هم المجاورون والمهاجرون.

و قد أثرت هذه الهجرات على البنية السكانية للمجتمع المكي الذي تميز بالعالمية، وكانت الجالية الهندية من أنجح الجاليات التي تواءمت مع المجتمع المكي وانسجمت معه، وكان خير الدين والد أبى الكلام آزاد من الذين هاجروا إلى مكة عندما صارت الهجرة اختياراً لكثير من البيوت العلمية في العالم الإسلامي وأقام في محلة قدوة المتصلة بباب السلام.

وطردوا جرهم منها بيد أن جو مكة المكرمة لم يلائم هؤلاء فغادرتها غالبيتهم، وبقي فيها قسم منهم وهم الذين عرفوا باسم خزاعة. وفي منتصف القرن الخامس الميلادي انتقلت الزعامة لقصي بن كلاب أحد أحفاد إسماعيل عليه السلام وقصي هو الجد الرابع للنبي محمد صلى الله عليه وسلم(٢).

ولمكة المكرمة أسماء كثيرة منها بيت الله الحرام، ومكة، وأم القرى، والبلد الأمين. قال أبو بكر الأنباري : سميت مكة لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم، ويقال إنما سميت مكة لازدحام الناس بها من قولهم : قد إمتك الفصيل ضرع أمه إذا مصه مصاً شديداً، وسميت بكة لازدحام الناس بها، ويقال: مكة اسم المدينة وبكة اسم البيت(٣).

و مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانت بنية مكة الاجتماعية تتكون من الأشراف الذين كانوا يحكمون المدينة، ثم الأعيان والتجار إلى جانب جماعة كبيرة من المجاورين وفدوا إلى مكة وجعلوها ملاذاً آمناً لهم قادمين من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، ومن بينهم عدد كبير من المهاجرين الذين وفدوا من شبه القارة الهندية، وجاوه، وبخارى وأفغانستان، وإيران، ومصر، والمغرب، وإفريقيا، وذلك لأسباب سياسية ودينية وتعليمية، وقد وفد علماء الهند إلى مكة ليلوذوا ببيت الله الحرام، ويعدوا العدة لإخراج المستعمر الإنجليزي من بلادهم، وكذلك ليتلقوا

١ ـ الكتاتيب

تعددت الكتاتيب في هذا العهد لتعليم القراءة والهجاء، ومن أشهرها كتاب الشيخ محمد الخياط، والشيخ محمد العناني، والسيد عبد الله مجاهد، والشيخ عبد الله حمدوه السناري، والشيخ أحمد السوركتي . وظهرت كتاتيب من نوع آخر تعني بتعليم الخط والحساب ومن أشهرها كتاب الشيخ غزاوي وتلميذه الشيخ محمود زهدي وابنه الشيخ تاج غزاوي ثم الشيخ سليمان غزواي . وكان الشيخ فرج إلى جانب براعته في فنون الخط مبرزا في علوم اللغة العربية وآدابها، وله شهرة واسعة بين علماء المسجد الحرام.

و كان للفتيات كتاتيب موزعة في بعض أحياء مكة أشهرها كتاب آشيه في المروءة(٧). وكانت الكتاتيب في أوائل القرن الرابع عشر للهجرة منتشرة في كل حارة، وكانت مهمتها ختم القرآن مجوداً، علاوة على تعليم الطلاب القليل من مبادئ القراءة والكتابة، وفي هذه الكتاتيب كان الطلاب يجلسون على الأرض، وغالباً ما يكون هؤلاء متفاوتين في السن، ففيهم الكبير، والصغير، ويقسم المعلم – الذي يدعى الفقيه – الطلاب إلى مجموعات ويختار من بينهم العرفاء ليساعدوه في التحفيظ، ومما يؤخذ على هذه الكتاتيب أنها لم تكن تراعي مبادئ الصحة العامة، كما أن الأثاث الذي يضمه الكتاب في غاية البساطة، ولم تكن على مستوى تعليمي ملائم فقد يقضي الطالب في الكتاب وقتاً طويلاً، ومع هذا تبقى حصيلته

كانت تلك الأحداث التي عاصرها خير الدين والد أبى الكلام آزاد، وقد بزغ فيها نجم آل سعود وفي أمة شتتها القتال، ومزقتها الفرقة وتكالبت عليها قوى الشر من الأمراء الطامعين، ومن العثمانيين وأتباعهم، ولكن الإمام عبد الرحمن والد الملك عبد العزيز قد دان له حكم الرياض سنة ١٣٠٨ هـ – ١٨٩٠م(٥) أي أثناء وجود أبى الكلام آزاد في مكة المكرمة.

(ب) البيئة العلمية المكية

بدأت الهجرة إلى مكة تفتح أبوابها وبدأت آفاق الإسلام تجد طريقها ميسورة إلى مكة أكثر من ذي قبل، فكثر المجاورون وتنوعت أصنافهم، فكان منهم المنقطعون للعبادة والزهد ومنهم العلماء الذين لذلهم أن يجاوروا بيت الله الحرام وينشروا علومهم في أرجائه وقد ساعد الأخيرين على نشاط التعليم في أوائل العهد العثماني واستطاعوا بالاشتراك مع العلماء من أهالي مكة القدماء أن يضيفوا إلى قائمة البيوت التي تخصصت للعلم. وبقي التعليم في مكة في هذا العهد على وتيرته التي ورثها من القرون السابقة يتلخص في طلب العلم في حلقات الدروس التي ينظمها العلماء في المسجد الحرام أو في المدارس التي ينشئها المحسنون لإيواء الطلبة أو تدريسهم، وفي بعض دور العلماء الذين كانوا يمنحون طلبتهم دروساً خاصة (٦).

(٨١٤ ـ ٨٤٥ هـ) مدرسة في مكة عرفت باسم المدرسة الكنبائية نسبة إلى حاضرة إحدى ولايات كجرات، وممن درس بها المؤرخ الشهير قطب الدين النهر والي، وكانت تدرس الفقه الحنفي، وتقع بالجهة الجنوبية من المسجد الحرام(١١).

و قد تبارى الأمراء والأثرياء الهنود في تمويل هذه المدارس وتخصيص أوقاف لها للإنفاق عليها، وقد ظلت مفتوحة لجميع أبناء مكة وساهمت في إثراء الحياة العلمية والثقافية بها(١٢).

وظهر اهتمام المجتمع المكي بالعلم والتعليم منذ أمد بعيد غير أن ذلك ظهر جلياً في أواخر القرن الثالث عشر الهجري حيث نشطت حركة إنشاء المدارس الأهلية في مكة المكرمة فكان منها: المدرسة الصولتية ١٢٩٢هـ، والمدرسة الفخرية ١٢٩٦هـ، ومدرسة دار الفائزين ١٣٠٤هـ، ومدرسة محمد حسين خياط الخيرية ١٣٢٦هـ، ومدرسة عبد الكريم الطرابلسي ١٣٢٧هـ، ومدرسة الفلاح ١٣٣٠هـ.

أ ـ المدرسة الصولتية:

و في هذه الأثناء هاجر إلى مكة المكرمة علامة من أفذاذ الهند المجاهدين ضد الاستعمار الإنجليزي هو الشيخ رحمت الله العثماني بعد أن شارك في الثورة الهندية سنة ١٨٥٧م ضد الإنجليز ولما فشلت الثورة رصد الإنجليز مكافأة لمن يدلهم على الشيخ

المعرفية محصورة في الحروف الهجائية، ولعل ذلك راجع إلى جمود أساليب التدريس(٨).

و كان للكتاتيب أعياد خاصة، فربما بلغ الطفل جزءاً من القرآن أو أكثر فيهيئ له أهله احتفالاً يمشي فيه أولاد الكتاب ليذرعوا شوارع مكة هازجين بأناشيدهم، ويمضي الناجح في طليعتهم ممتطياً جواداً زينت جوانبه بالحرير والقصب حتى إذا انتهى هذا العرض انصرف التلاميذ إلى بيوتهم ويسمون هذا الحفل "أصرافة" كما يسمون غيره "أقلابة" لأنه انقلب من مرحلة إلى أخرى(٩).

٢ ـ المدارس

ظلت علاقة الهنود بمكة المكرمة وطيدة في الماضي والحاضر وساهموا في إثراء البيئة العلمية في مكة، وأظهر بعض الحكام المسلمين الهنود عناية بالتعليم في مكة، وأسسوا عدداً من المدارس منها المدرسة الغياثية أو البنغالية ومؤسسها الملك منصور غياث الدين بن المظفر أعظم شاه، صاحب البنغال وتم البناء في جمادى الأولى عام ٨١٤ هـ، وكانت أوقافها بالضيعة المعروفة بالركابي بواد قريب من مكة المشرفة(١٠).

و كان حكام الدولة الكجراتية غيورين على نشر الإسلام وأظهروا اهتماماً بمكة المكرمة وأنشأ أحد سلاطينها وهو أحمد شاه

رواص ويحيي أمان وغيرهم من علماء مكة ولا تزال المدرسة باقية إلى اليوم(١٤).

ب ــ المدرسة الفخرية:

ونشط الشيخ عبد الحق قاري أحد الأساتذة في المدرسة الصولتية لتقليد أستاذه فأسس في عام ١٢٩٦هـ المدرسة الفخرية بجوار باب إبراهيم ودعا أثرياء الهند لمساعدته فأجيبت طلباته وشرعت مدرسته تؤدي دورها جيداً في خدمة البلاد.

ج ــ مدرسة محمد حسين خياط الخيرية:

نشط الحسين في هذا العهد لخدمة العلم فأسس أول مدرسة حكومية عربية، فقد بنى أمام باب السلام مدرسة أسماها الخيرية سنة ١٣٢٦هـ، وطلب إلى الشيخ محمد خياط أن ينتقل بتلامذة مكتبه إليها، ثم أضاف إليها مدرستين أوليتين إحداهما في المعلاة والثانية في حارة الباب، ثم أنشأ مدرسة أرقى من ابتدائية في قلعة قعيقعان الهندي أسماها (الراقية) ١٣٣٥هـ، وأخرى تشبه الثانوية في نفس العمارة أسماها (العالية) ١٣٣٥هـ وأسس وكالة للمعارف جعل رياستها لأحد العلماء في مكة وكان أول من تولاها الشيخ علي مالكي.

و أسس الشيخ عبد الكريم الطرابلسي في سنة ١٣٢٧هـ مدرسة بقاعة الشفاء وهي أول مدرسة عربية عنيت بتدريس

رحمت الله وصادروا أملاكه وحظروا بيع كتبه فاضطر إلى الهجرة من الهند متخفياً حتى وصل إلى مكة سنة ١٢٧٨هـ/ ١٨٦٢ م. وفي مكة حصل على إجازة التدريس في المسجد الحرام وسجل اسمه في السجل الرسمي لعلماء الحرم، وفي ١٢٨٥هـ أسس أول مدرسة في مكة وسميت في سنة ١٢٩٢هـ باسم المدرسة الصولتية نسبة إلى الأميرة صولت النساء وهي أميرة هندية مسلمة تبرعت ببنائها، وبقي الشيخ رحمت الله مديراً ومدرساً فيها إلى وفاته في ٢٢ رمضان سنة ١٣٠٨هـ الموافق ١٨٩١ م ودفن بمقبرة مكة (١٣).

و من أشهر كتبه "إظهار الحق" في الدفاع عن الدين الإسلامي وألفه بالعربية سنة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٤ م.

و قامت هذه المدرسة بدور بارز في تعليم الدين والعربية والقرآن، وتقع في حارة الباب بالخندريسة وقد أقبل الطلبة على المدرسة الصولتية إقبال الظامئين إلى مناهل العلم، كما أقبل بعضهم على دروس الشيخ رحمت الله التي خصصها في المسجد فأنتجت جهوده في حلقته بالمسجد وفي بيته بحارة الباب إنتاجا خدم البلاد من ناحيتها العلمية خدمة لا تزال آثارها ماثلة إلى اليوم في أشخاص الكثير من أجلة العلماء وأصحاب المناصب الدينية والقضائية ومن أشهر من أنجبتهم جهود الرجل من العلماء من آل مرداد والمفتي والعجيمي والغمري والطيب والدهان والدهلوي والدحلان وبابصيل والزواوي والكتبي وكمال والقاري والمشايخ: حسن مشاط وعيسي

و في أواخر العهد العثماني طرأ تغير على منح الإجازات التعليمية فأصبح على كل من يرغب في التدريس في المسجد الحرام أن يقدم طلباً لقاضي القضاة، وفي أوائل العام الهجري، يعقد قاضي القضاة مجلساً علمياً برئاسته، ويحضره كل من مفتي الشافعية، ومفتي المالكية، مفتي الحنابلة، وكان يمتحن الطالب في اليوم الواحد في درس، أو درسين فإذا نجح أعطيت له شهادة التدريس بالمسجد الحرام، ثم يرفع اسمه للحاكم ليعطيه من الحنطة التي كانت ترد لأهل الحرمين الشريفين، ولم تكن الدولة تدفع رواتب إلا لكبار المدرسين كالسيد بكري شطا، والشيخ عمر باجنيد، والشيخ يماني كما عين زمن الدولة العثمانية مراقبا للمسجد الحرام يشرف على سير الدروس، ويمنع من التدريس كل من لا يحمل ترخيصاً بذلك(١٦).

و من الملاحظ أن عدداً كبيراً من المدارس التي ظهرت في مكة المكرمة أنشأها مسلمون من خارج مكة المكرمة، ولعل هذا له أسباب عدة، ومنها أن المسلمين رغم انتمائهم لدول متعددة ظلوا يشعرون بانتمائهم إلى كيان واحد، فلا يحتاج المسلم الهندي – على سبيل المثال – إلى إجراء معاملات، أو حمل جواز سفر إن أراد المجيء إلى مكة المكرمة، وهذا هو العامل الذي سهل على العلماء المسلمين الرحلة في طلب العلم.

التلاميذ في مكة جلوساً على مقاعد الدراسة أمام السبورة . وعندما فاز الدستوريون في انقلابهم الثاني عام ١٣٢٧هـ شرعوا يؤسسون مدارس في الحجاز فأنشأوا في مكة مدرسة أمام باب الصفا سموها مدرسة (برهان الاتحاد) ثم بنوا لها أمام قصر المالية في أجياد بناية نقلوها إليها.

د ـ مدارس الفلاح:

و في عام ١٣٣٠هـ فكر المحسن الكبير الحاج محمد علي زينل في العناية بشؤون التعليم فأسس في كل من مكة وجدة مدرسة كان ينفق عليهما من ماله الخاص كما أنشأ مثلهما في بومباي بالهند وقد تأسست بذور مدرسته في مكة من كتاب الشيخ عبد الله حمدوه السناري الذي قبل أن ينضم وطلابه إلى المشروع، وتأسست في حارة الباب ثم انتقلت إلى القشاشية أمام باب علي قبل توسعة المسجد، وقد ظلت فيها إلى أن أسست لها بناية في الشبيكة وهي باقية فيها إلى اليوم، وقد فوضت إدارتها في يوم التأسيس إلى السيد محمد حامد، ثم أعقبه السيد طاهر الدباغ مدير المعارف فيما بعد. وقد أسهمت مدرسة الفلاح بمكة بأوفى نصيب في خدمة العلم وأنجبت إلى اليوم عدداً عظيماً من طلبتها الذين شغلوا كثيراً من مناصب الحكومة، كما أنجبت علماء أسهموا بحلقاتهم في شؤون التدريس بالمسجد الحرام(١٥).

و بيت مرداد وكانوا أغلبهم بالمقام الحنفي وخطباء للمسجد، وأشهر من عرف منهم هم الشيخ عبد الله بن صالح مرداد ثم ابنه الشيخ أحمد أبو الخير مرداد وكان من أعيان علماء عصره والشيخ محمد علي مرداد المتوفى سنة ١٢٩٣هـ، وجدهم الأعلى كان من مهاجري الأفغان وكانت شهرتهم (أمير داد) وعرف منهم الشيخ عبد الله أبو الخير مؤلف كتاب "نشر النور والزهر" وهو عرض مفصل لتراجم علماء مكة.

و بيت الدهان، وقد قدم جدهم الأعلى من الهند وكان يتعاطى دهن السقوف فعرف بها، ومن أشهر علماء هذا البيت: الشيخ أحمد بن سعيد المتوفي عام ١٢٩٣هـ، وابنه أسعد دهان قاضي مكة والشيخ عبد الرحمن وكان مدرساً في مدرسة الصولتية وقد توفي في عام ١٣٢١هـ، ولا يزال أعقابهم إلى اليوم معروفين ببيت الدهان في شعب عامر والنقا وأجياد.

و عرف بيت السيد كوجك بالعلامة السيد عبد الله البخاري، وكان قد جاور بمكة في أواخر القرن الثالث عشر واشتغل بالتدريس، وقد توفي عام ١٢٩٧هـ وخلفته ذرية منهم السيد كوجك من أئمة المقام الحنفي.

واشتهر غير هؤلاء كثير من العلماء المجاورين كان فيهم المصري والمغربي والهندي والتكروني والسندي، وكان من بينهم

٣ ـ بيوت العلم

و في ذلك العهد كانت هناك ظاهرة تستحق الدراسة لما لها من بليغ الأثر على الحياة العلمية في المجتمع المكي آنذاك ألا وهى ظاهرة بيوت العلم، فقد ظلت بيوت العلم المشهورة على حالها في هذا العهد تبث علومها الدينية في حلقات بالمسجد أو في بيوتها الخاصة إلى جانب المدارس، وظل أبناؤها وتلاميذها يتوارثون ذلك وقد أحصيت حلقات التدريس في المسجد الحرام في بعض الأوقات نحو مائة وعشرين حلقة تتناوب التدريس في الآصال والبكور وبين أطراف الليل والنهار في نشاط وزحام.

و من أشهر بيوت العلم في هذا العهد على سبيل المثال آل عبد الشكور وقد قدم جدهم عبد الشكور من الهند ومنهم المشايخ: زين العابدين بن علي، وعبد الله بن عبد الشكور، وعبد الملك بن عبد الشكور، ومحمد بن عبد الله بن محمد وكان من علماء مكة وشعرائها.

و عرف من بيت سنبل عدة علماء أشهرهم الشيخ طاهر سنبل المتوفى في سنة ١٢١٨هـ وكان محقق وقته ونسخته من صحيح البخاري كانت مرجعاً في بابها، وكان شخصه مرجعاً مهماً للفتاوى.

المغولية في الهند سنة ٩٣٢هـ/١٥٢٦م، واستقرت الأسرة في مدينة "اكره" أولاً ثم انتقلت إلى دهلي وحظوا بالقرب من الأباطرة المغول أيام ازدهار دولتهم، فكان أحد أجداده "مولانا منور الدين" يشغل وظيفة ركن الدين وهي وظيفة يشرف منها على التعليم في الدولة. وحين أخذ شأن هذه الدولة في الاضمحلال بعد الإمبراطور "اورنجزيب" واستولى الإنجليز على كل شئ توفي جد مولانا آزاد لأبيه، وترك ابنه "خير الدين" والد آزاد صغيراً فكفله جده لأمه ورباه تربية دينية صوفية، ولكن الجد لم يطق المقام في دهلي، وهو يرى أشلاء الدولة الإسلامية تتمزق، والإنجليز يتحكمون في كل شئ فيها فاستقر رأيه على الهجرة منها بأسرته ومعه حفيده خير الدين إلى مكة ليقضي حياته بجوار المسجد الحرام، ولكنه وهو في بومباي قبل أن يستقل باخرته، وافته المنية سنة ١٨٦٠م(١٩).

وكان مولانا خير الدين والد آزاد في الخامسة والعشرين من عمره آنذاك، فواصل رحلته مع أسرته إلى مكة حيث استقر بها وبنى له داراً فيها وتزوج بنت أحد كبار علماء المدينة المنورة المعروفين وهو الشيخ محمد طاهر الوطري. وقد اضطلع مولانا خير الدين بمهمة جليلة كأن القدر قد اختاره لها، وكان لها أثرها الحي فى أهل مكة، وفى حجاج بيت الله، إذ رأى عين زبيدة التي كانت تمد مكة بمياهها منذ أن أنشأتها السيدة زبيدة زوج الخليفة العباسي هارون الرشيد قد تهدمت وجف ماؤها وتعطلت قنواتها، فهب لإصلاحها، وأهاب بالمسلمين في الهند والبلاد العربية وتركيا

علماء من المجاورين تلقى أكثر هم العلم في مكة ثم اتخذ له في مسجدها أو في بيته طلبة يدرس لهم ومن أشهر هؤلاء المشايخ: أحمد الخطيب سنبس، وإسماعيل منكابو، وأحمد الجاوي، ومحمد أزهر، وعبد الله بن محمد أزهري، ومحمد شاذلي، ونواوي خالدي، والفطاني، ومحمد سمباو وغيرهم(١٧).

و يمكن الرجوع إلى الكتابات الهندية وخاصة الرحلات التي تناولت الحياة الاجتماعية والعلمية في مكة المكرمة بالتفصيل في ذلك العهد فيما يربو على مائتي رحلة إلى مكة، ومن أشهر هذه الرحلات التي تناولت هذه الحقبة رحلة حاجي محمد منصب علي خان المعروفة ب (كعبه نما) عام ١٨٧١م، ورحلة محمد عمر علي خان عام ١٨٨٠م، وهو نفس العام الذي ولد فيه أبو الكلام آزاد وهي المعروفة باسم "زاد غريب" و"رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق" للأمير صديق حسن خان البهو بالي عام ١٢٦٨هـ وغيرها. وتعد هذه الكتابات مصدراً مهماً من المصادر التاريخية التي تعرفنا بالجوانب الاجتماعية في مكة في ذلك العصر(١٨).

نشأة أبى الكلام آزاد في مكة وتربيته المكية

أ. أجداده وأسرته:

وفدت أسرة أبي الكلام آزاد على الهند من " هراة" بأفغانستان أيام الإمبراطور المغولي ظهير الدين بابر مؤسس الدولة

و عـاد خير الدين والد آزاد إلـى كولكاتا بأسرته عام ١٣٠٨ هـ/١٨٩٠م واستقر بهـا بعد أن كسرت سـاقه وأشـار عليه مريدوه بالسفر إلـى كلتكا للعـلاج. يقـول آزاد :"عـاد والـدي مـع أسـرتي إلـى كولكاتـا فـي عام ١٨٩٠م وكان سبب عودته إلى الهند أنه عندما كان فـي جدة فـي إحدى المرات كسرت عظام ساقه ولم يجد هناك طبيباً يعالجـه ويعيد عظامـه إلـى مكانـهـا فأشـار عليه أصدقاؤه أنه يستطيع علاجهـا فـي كلـتكا لـذا سـافر إلـى الهند بهدف العـلاج، وبعـد أن تـم علاجـه أراد العـودة ولكـن أصـدقاءه ومـريديه أصـروا علـى بقائـه وأجبروه علـى البقاء، وفـي عـام ١٨٩١م توفيت والدتـي، ووريت الثري في كولكاتا"(٢٣).

ب: ميلاده وتربيته المكية:

و فـي مكـة وقبل عودتـه ولـد لخير الديـن ولـد سـماه "محـي الدين أحمـد" واسمه التاريخـي فيروز بخـت وتخلص بآزاد، وتكنـى بأبـي الكـلام وكـان يوقـع باسم أحمد، وعندما عمت شـهرته الآفـاق سمي أبو الكلام(٢٤).

ولـد آزاد فـي ذي الحجة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨م في محلة قـدوة بـبـاب الـسـلام بمكـة المكـرمة(٢٥). ويقـول مولانـا آزاد: "ولـد المدعـو بأبـي الكـلام، فـي ذي الحجـة ١٣٠٥هـ / ١٨٨٨م مـن العدم إلـى الحياة واتهم بتهمة الحياة، فالنـاس نيام وإذا مـا مـاتوا انتبهوا

أن يسهموا بأموالهم في هذا المشروع العظيم وجاءت التبرعات من كل مكان، وجمع منها حوالي مليوني روبية استطاع بهما أن يجدد العين وقنواتها، ويجري الماء إلى مكة وأهلها وقصادها، وكافأه السلطان عبد الحميد الثاني على هذا العمل فمنحه أرفع الأوسمة تقديراً لجهوده، وكان مولانا خير الدين عالماً جليلاً صوفياً متعبداً، له أتباع ومريدون في الهند وغيرها وقد عاش قرير العين مطمئن البال متنقلاً بين مكة والهند والبلاد العربية وتركيا(٢٠).

و كان خير الدين والد مولانا آزاد أديباً وفقيهاً ترك مؤلفات بالعربية والفارسية والأردية، ويقول عنه آزاد: "كان والدي معروفاً في ربوع العالم الإسلامي، وطبع كتابا في مصر باللغة العربية في عشرة مجلدات"(٢١).

وكان مولانا خير الدين عالما وشاعرا وتخلص بـ"خيوري"، وترك مؤلفات منها: "الستة الضرورية فى المعارف الخيورية" ، وهو كتاب منظوم فى قالب المثنوى، و"درج الدرر البهية فى إيمان الأباء والأمهات المصطفوية"، و"أسباب السرور لأصحاب الخيور"، و"عقائد الفريقين" وصدر هذا الكتاب الأخير باللغات العربية والفارسية والأردية.

و كانت والدة مولانا آزاد عربية من المدينة المنورة، وأبوه من الهند ولكنه صار عربياً حيث أقام في مكة ثلاثين سنة وقضى هذه الفترة الطويلة في التعبد وفي صقل لغته العربية(٢٢).

الحديث بالأردية بشكل جيد، وكانت أختي الكبرى والمتوسطة تتحدثان العربية في أغلب الأوقات، وفي بداية طفولتي في مكة المكرمة كانوا يتحدثون الأردية في بيتنا ولكن الوالدة المرحومة كانت لا تحبذ الحديث بالأردية وقد ساعد ذلك بلا شك في تعلمي للعربية والإحساس بأنها لغتي الأم(٢٨).

و قد بدأ آزاد تعليمه في البيت وكانت خالته هي أستاذته الأولى التي قرأ عليها دروسه يقول آزاد: "بدأت التعليم في البيت على يد خالتي وكانت تعرف القراءة والكتابة جيداً وكانت تتلو القرآن بصوت جميل، وقبل مغادرة مكة كنا قد انتهينا من حفظ القرآن وكنت قد بدأت الذهاب لقراءة القرآن في الحرم الشريف، وكان الشيخ حسن أكبر القراء في الحرم في ذلك الوقت، وكنت أتعلم القراءة من أبناء خالي محمد سعيد، ومحمد شفيع ومحمد مكي وكنا نذهب سوياً في الصباح"(٢٩).

و هكذا تعلم آزاد الفصاحة والبلاغة والخطابة والجميع يعلم أن والدته لم تكن عربية الأصل فحسب، بل كانت من أسرة تميزت بالعلم والفضل وقد بدأ آزاد يتعلم الخطابة على يديها. يقول آزاد: "كانت الوالدة المرحومة متحدثة وفصيحة البيان، وأتذكر جيداً أنها كانت لديها قوة بيان غير عادية وكانت نساء الأسر العربية من جميع أنحاء مكة يجتمعن في بيتنا في رمضان بعد أداء التراويح، والوالدة المرحومة تخطب فيهن بصوت مرتفع حتى وقت السحور،

ودهلي موطن آبائي، وطيبة هي وطني الأصلي، ومولدي وطفولتي كانت في واد غير ذي زرع عند بيت الله الحرام أي مكة المكرمة زادها الله شرفاً وكرامة في محلة قدوة المتصلة بباب السلام"(٢٦).

و قد نشأ آزاد وترعرع في مكة المكرمة وقضى طفولته الأولى بين ربوعها وقد اختلف المؤرخون حول سنوات طفولته في مكة ولعل أصح الروايات تلك التي صدرت على لسانه، فقد تعلم آزاد العربية في طفولته وكان يذهب وهو في الرابعة من عمره إلى الحرم المكي لتلقي دروسه الأولى يقول: كان الشيخ يبدأ يومه بقوله "يا فتاح" ثلاث مرات، ويستفتح بقوله "رب يسر ولا تعسر" ثم يبدأ في قراءة ألف باء وتعليمنا الحروف الأبجدية، وأنا أتذكر هذه الأحداث جيداً"(٢٧) ومما سبق يتضح أن آزاد عاش في مكة حتى الرابعة من عمره وأن ما يتذكره من أحداث حدثت له في مكة لا يمكن أن يتذكرها طفل رضيع عمره عامان فقط كما أشار عدد من المصادر إلى ذلك. يقول مولانا عبد الرزاق المليح آبادي: يقول مولانا آزاد: " إنني أتذكر مراراً أحداث الطفولة وحياتي الأولى ولا زلت أتذكر جيداً عدداً من الأحداث المهمة وأنا في الرابعة من عمري، وأتذكر جيداً الاحتفال بذلك اليوم الذي بدأت فيه حفظ القرآن في الحرم الشريف، وكنت في الخامسة من عمرى في ذلك الوقت عندما بدأ والدي هذا الاحتفال ومعه المرحوم الشيخ عبد الله مرداد، وقد كانت اللغة العربية هي لغة الحديث في بيتنا ولم نكن نجيد

يعلمنـي علـى نمط جديد، فقد كـان يعتقد أن التعليم الجديد سيقضـي علـى العقيدة الدينية ومن أجل ذلك اهتم بتعليمي وفق الطرق التقليدية المعهودة. وكـان منهاج التعليم القديم السائدبين مسلمي الهند أن يتعلم الأطفـال أولاً اللغـة العربية والفارسية وعقب حصولهم على إلمام ما بهاتيـن اللغتيـن يتعلمون الفلسفة والحسـاب والفلك والجبر، وكل هذه العلوم باللغة العربية"(٣٢).

و هكذا استقر المقام بآزاد في كولكاتا وأكمل تعليمه بها. وبدأ يطلـع علـى ثقافـة عصـره واتسعت مداركـه ومنذ ذلك اليوم بدأ آزاد يهتم باليقظة الفكرية لمسلمي الهند ويتجه إلـى الأصـول الصـحيحة للدين الإسلامي بعيداً عن التعصب والمذهبية وحاول التقريب بين طوائف الهند المختلفة وتقرب من الهندوس من أجل صالح الهند وأبلـى بلاء حسناً في الحركة الوطنية الهندية وشارك في الكفاح ضد الإنجليز حتـى نالت الهند استقلالها. وبعد الاستقلال ظل مولانا آزاد وزيراً للتعليم فـي حكومـة الهند من ١٥ يناير ١٩٤٧م وحتـى وفاته في ٢٢ يناير ١٩٥٨م وظل آزاد كذلك رئيساً لحزب المؤتمر الهندي ثـلاث دورات متتالية ودفن فـي الفضـاء الممتد بين القلعـة الحمراء ومسجد دهلي الجامع.

المحور الثاني: أثر تربية مكة على أبي الكلام آزاد.

كـان لميلاد أبـي الكـلام آزاد فـي مكـة المكرمة لأم عربيـة من أعرق عـائلات مكـة وبقائـه بهـا طفولته الأولـى، وحفظـه للقرآن في

وكانت أحياناً تشرح لهن أحد الكتب، أو تقرأ قصة مفيدة، أو تتناول مسألة دينية"(٣٠).

و كان المنزل الذي قضى فيه آزاد طفولته في مكة قريباً جداً من الحرم المكي فكان يسمع الآذان بوضوح ويرى أنوار الحرم ساطعة يقول آزاد: "وفي ذلك الوقت تم تعيين مؤذن على كل مئذنة من مآذن الحرم الشريف وكان الشيخ حسن هو شيخ المؤذنين وكان صاحب صوت عذب صداح وكنت أتذكر جيداً أصوات "الترحيم" (أي التواشيح والابتهالات) والأدعية التي كان يرددها بلحن خاص في النزع الأخير من الليل وذلك لأن بيتنا كان في الندوة بالقرب من دار السلام فكانت قناديل المآذن تتراءى بوضوح من نوافذ الحجرات وآذان الفجر يسمع بصفاء(٣١).

وبعد وصوله إلى كولكاتا بدأ خير الدين والد آزاد يعلمه بنفسه ولم يرسله إلى المدارس بل كان يستدعي له المدرسين في المنزل ويتولون تعليمه تحت رعايته وكانت تبدو عليه منذ نعومة أظفاره علامات الذكاء والنبوغ مما جعله ينتهي من دراسته في وقت مبكر عن أقرانه وهو في السادسة عشرة من عمره أي حوالي سنة ١٩٠٤م.

و يقول آزاد في مذكراته عن هذه الحقبة التي تلقى فيها تعليمه في كولكاتا: "و كان والدي من المؤمنين بالتقاليد القديمة، ولم يقل قط بالتعليم الغربي فلم يخطر بباله أن يدربني تدريباً حديثاً أو

الهندية، أما على المستوى الفكري فقد اتسعت مداركه وطرق قضايا جديدة لم يسبقه إليها أحد وصار في طليعة مفكري الهند المعاصرين.

أولاً: مؤلفاته:

و يتجلى أثر تربية مكة على أبي الكلام آزاد من خلال مؤلفاته العلمية التي تأثر فيها بالبيئة العربية في مكة المكرمة من حيث الشكل أي استعمال أسماء عربية لمؤلفاته الأردية مثل "تذكرة" و"غبار خاطر" و"مسئلة خلافت" و"ترجمان القرآن" و"حزب الله"، "اتحاد إسلام"، "هجر ووصال"، "أم الكتاب"، "إعلان حق"، "درس وفا"، "رسول عربي"، "فلسفة"، "الدين والسياسية" و"خطابات آزاد" و"مكاتيب آزاد"، و"اذكار آزاد" و"تصريحات آزاد" و"أفكار آزاد" و"دعوت عمل"، "ذكري"، "شهيد أعظم" و"حقيقة الحج" و"حقيقة الصيام" وغيرها.

و قد انعكست هذه التربية المكية على أبي الكلام آزاد من حيث المضمون من خلال استخدامه لصيغ وتراكيب عربية جديدة في كتاباته لم تألفها اللغة الأردية من قبل ويفتتح رسائله بـ"الصديق المكرم" إلى جانب استخدامه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والأقوال المأثورة والأمثال والحكم باللغة العربية.

و لو قمنا بتحليل مضمون لكتابات أبي الكلام آزاد وخطاباته يمكن لنا ملاحظة هذا التأثير المكي على تربيته ويمكننا تطبيق ذلك

الحرم المكي تأثير بالغ في تكوين الملكة اللغوية والفكرية لأبي الكلام آزاد فيما بعد فعلى المستوى اللغوي صارت اللغة العربية التي ولد على أرضها وأول ما نطق بها لسانه هي لغته الأم التي تعلم النطق بها وتتحدث بها أسرته وخاصة أمه – حتى بعد أن عاد إلى الهند – فكان لهذا كله دور كبير في تكوين ملكة اللغة العربية والفصاحة عند مولانا آزاد فصار خطيباً مفوهاً وكاتباً بارعاً له لغته الخاصة التي ميزت أسلوبه الأردي عن غيره من أدباء عصره بحكم تأثره بالأساليب العربية في الخطابة والكتابة، وقد أثرى آزاد اللغة الأردية بالكلمات والمعاني والصور والأخيلة العربية التي دأب على استعمالها مراراً في كتابته حتى أصبحت جزءاً من تكوين اللغة الأردية ومن نسيجها الصرفي والبلاغي.

وأسلوب كتابة أبي الكلام آزاد باللغة العربية لا يبدو فيه أثر العجمة ولا تأثير البيئة الهندية والسبك الهندي، فجاءت كتاباته سلسة رصينة وهذا ما سنراه عند الحديث عن الخطابات التي أرسلها لمحمد رشيد رضا المصري صاحب مجلة "المنار" وافتتاحية بعض أعداد المجلات التي أصدرها وهي "الهلال" و"البلاغ و"الجامعة" والتي كانت باللغة العربية، ترجمته لمعاني القرآن في "ترجمان القرآن" التي تعد دليلاً على تضلعه في اللغة العربية واطلاعه على كتب التفاسير العربية المختلفة حتى صارت ترجمته من أفضل الترجمات الأردية للقرآن الكريم في شبه القارة

(الثعالبي) (ص:٩).

لقد لامني عند القبور على البكاء   رفيقي لتذراف الدموع السوافك
فقــال أتبكــي كــل قــبر رأيــته   لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له إن الشجا يبعث الشجــا   فدعـــــــني فهذا كله قبر مالك

(متمم بن نويرة) (ص:٢٠).

و عند الحديث عن ذكرياته في مكة وكيف أنها ملكت عليه عقله وقلبه وتمكنت منه ولم تدع مجالاً آخر لمؤثرات أخرى يقول متمثلاً قول الشعراء:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا   أنــيس ولــم يســمر بمكــة ســامر

(عمر الخزاعي) (ص:٩٦).

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلباً فارغاً فتمكنا

(قيس النجدي) (ص:١١٧).

و استشهد أبو الكلام بأشعار عربية كثيرة في "غبار خاطر" منها:

وجبال لبنان وكيف يقطعها   وهي الشتاء وصيفهن شتاء

(المتبني) (ص:١٨٤)

فقلت لها ما أذنبت قالت مجيبة   وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

على كتابه "غبار خاطر" كنموذج يبدو فيه هذا الأثر بوضوح من خلال ما يلي:

١ ـ استخدامه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وذكرها باللغة العربية ويكاد لا تخلو صفحة من صفحات "غبار خاطر" من وجود آية قرآنية أو حديث نبوي ويصعب علينا حصرها في هذا البحث لأنها تحتاج إلى كتاب مستقل.

٢ ـ استعماله للأقوال المأثورة والأشعار العربية في "غبار خاطر" بكثرة وشكل ملموس وفيما يلي نماذج منها:

أ ـ الأقوال المأثورة:

" وضع شيء في غير محله" (ص:٣٣)، و"وضع شيء في محله" (ص:٣٤)، "على سبيل التوالي والتعاقب" (ص:٣٥)، و"لا تأس على ما فات" (ص:٥٥)، "كان أول عهدي بها"(ص:٦٨)، و"لو كشف الغطاء لم ازد يقيناً" (ص:١٢٣)، و"كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق" (ص: ١٣٨)، و"من لم يذق لم يدر" (ص:١٤٢)، و"و لقد أحسن من قال"(ص:١٤٣) و"يا مقلب القلوب يا محول الأحوال" (ص:١٦١)، و"أخي يوسف صبيح وأنا أملح منه " (ص:١٦٨) وغيرها.

ب ـ الأشعار العربية:

تزول جبال الراسيات وقلبهم   عن الحب لا يخلو ولا يتزلزل

وسارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغربا

(الصاحب عباد) (ص:٢٨٧)،

و استخدم آزاد كذلك عدداً كبيراً من مصارع الشعر العربي ليبين فكره أو يشرح قصيدة ما يقول:

لا تسأل عن المرء بل عن نديمه (المصراع الثاني – الصاحب بن عباد ص:١٠٩).

وللأرض من كأس الكرام نصيب (المصراع الثاني – محمد الغزني. ص:١٩٨).

فإن ما تحذرين قد وقعا جحج (المصراع الثاني – اوس بن حجر. ص:٢٤٦).

والأذن تعشق قبل العين أحياناً (المصراع الثاني – بشار بن برد ص:٢٦٨).

ثانياً: إصدار آزاد للصحف العربية وافتتاحياته العربية في صحفه الأردية

وبتأثير من تربيته المكية العربية اختار أبو الكلام آزاد أسماء عربية لجميع الصحف التي أصدرها، فأنشأ بالأردية مجلة شهرية هي "المصباح" بمدينة كولكاتا سنة ١٩٠١م، ثم أصدر مجلة "الندوة" بمدينة لكهنو، وفي أمرتسر أسس صحيفة "الوكيل"

(أوس بن حجر) (ص:١٨٩).

أ لا في سبيل المجد ما أنا فاعل   عفاف و أقدام وحزم ونائل

(المعري) (ص:١٩٠).

أراك عصى الدمع شيمتك الصبر   أما للهوى نهي عليك ولا أمر

(أبو فراس الحمداني) (ص:١٩٠).

وأنك عبدي يا زمان وأنني   على الرغم مني أن أرى لك سيداً

(ابن سناء الملك) (ص:١٩٠)

وما الدهر إلا من رواة قصائدي   إذا قلت شعراً أصبح منشدا

(المتنبي) (ص:١٩٤)

وحبب فإن الحب داعية الحب   وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(عالية بنت المهدي) (ص:٢٢٦)

ثلاثة أيام بهي الـــدهر كله   وما هن إلا الأمس واليوم والغد

وما القمر إلا واحد غير أنه   يغيب ويـــأتي بالضياء المجدد

(أبو العلاء المعري) (ص:٢٥٢).

ومتى يساعدنا الوصالودهرنا   يومـان يـوم نـوى ويـوم صـدود

(البحتري) (ص:٢٥٣)

ريـن ليـن كولكاتـا الـهند، المحـرر والمديـر المسئول: عـبد الـرزاق اللكهنوي(٣٤).

و قد عزم آزاد علـى إصـدار مجلة "الجامعة" باللغة العربية لـتؤدي دوراً مهمـاً فـي تغيير الـرأي العـام ضـد حـاكم الحجـاز آنـذاك الشـريف حسين بن علي الذي ثار وتمرد على الخلافة العثمانية عام ١٩١٢م بتشجيع من الإنجليز، وتربع على عرش بلاد الحجاز ومكة فـازدادت سـوءاً، وكـان للشـريف حسـين دور كبـير فـي اضـمحلال الحياة فـي مكـة المكرمة خاصـة، فانـزعج لذلك مسلمو الهند وعلـى رأسـهم أبـو الكـلام آزاد ونجحت المجلـة قبل أن يغلقهـا الإنـجليز فـي زلزلة عرش الشريف حسين(٣٥).

وكتب آزاد في مجلة "الجامعة" مقالات لاذعة بأسلوب نقدي لحكومـة الشـريف حسين عنـدما أسـاء معاملـة حجـاج مسـلمي الهـند بصفة خاصـة والحجـاج بصـفة عامـة وكانـت لـهذه الكـتابات أثر بالغ في إثارة حمية مسلمي الهند ضد النظام الحاكم في بلاد الحجاز.

و قـد شـن الشـريف حسـين علـي حـاكم الحجـاز حملـة علـى مجلـة "الجامعـة" لمناهضـتها له فـي معظـم أعدادهـا، ونشـر الكـثير ضدها في مجلته الحكومية "القبلة" وكان يستهزئ بأبي الكلام آزاد ويكتـب اسـمه "أبـا الكـلاب" بـدلاً من "أبـي الكلام". يقول الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي مدير تحرير مجلة الجامعة:

النصف أسبوعية، ثم انتقل إلى كولكاتا وأنشأ هناك صحيفة الهلال الأسبوعية سنة ١٣٣٠هـ، ثم قام بإنشاء صحيفة "البلاغ" ثم صحيفة "الإقدام"(٣٣).

كما أصدر آزاد مجلتين باللغة العربية هما: "الجامعة" التي صدرت في كولكاتا عام ١٩٢٣م ومجلة "ثقافة الهند" الصادرة في نيودلهي منذ عام ١٩٥٠ وحتى اليوم.

الصحف العربية

أصدر أبو الكلام آزاد مجلتين عربيتين هما: "الجامعة" و"ثقافة الهند" في سبيل توطيد العلاقات بين الهند وبلاد الحجاز وعلى رأسها مكة المكرمة مسقط رأسه.

١ ـ مجلة الجامعة:

أصدر آزاد مجلة "الجامعة" باللغة العربية من كولكاتا في أول إبريل ١٩٢٣م وكان آزاد يهدف من إصدار هذه المجلة إلى تعريف العالم العربي بالكفاح الهندي في سبيل الحرية والاستقلال وطلب التأييد منهم، وكذلك تأييد الخلافة الإسلامية، وكتب مولانا آزاد على غلاف المجلة: "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" "الجامعة" مجلة أدبية علمية اجتماعية تصدر مرتين في الشهر تدعو إلى الجامعة الإسلامية والشرقية تحت رعاية الأستاذ الشيخ أحمد المكنى بأبي الكلام، إدارة المجلة مطبعة البلاغ ـ ٢٥

بالأوضاع السياسية خلال عامي ١٩٢٣-١٩٢٤م في كل من الهند والحجاز وتركيا(٣٧).

٢ ـ مجلة "ثقافة الهند":

بعد استقلال الهند عام ١٩٤٧ م عين أبو الكلام آزاد وزيراً للمعارف في حكومة جواهر لعل نهرو فأدرك أهمية التبادل الثقافي والفوائد الجمة المترتبة عليه، لذا قام آزاد بتأسيس المجلس الهندي للروابط الثقافية في دهلي لكي تتبادل الهند من خلال العلاقات الثقافية والفكرية مع دول العالم الإسلامي خاصة الحجاز ومصر وتركيا وذلك في ٢١ أغسطس عام ١٩٤٩م. ورأس آزاد هذا المجلس وأنشأ مجلة "ثقافة الهند" لتكون مجلة علمية ثقافية تقوم بدور كبير في توطيد العلاقات مع الدول العربية، كما تؤدي دوراً بارزاً في نشر اللغة العربية في الهند، وصدرت أربع مرات في السنة وبدأ في إصدارها في مارس عام ١٩٥٠م. وعندما صدرت مجلة "ثقافة الهند" قال آزاد: "وأرى أن المجلس (مجلس الهند للروابط الثقافية) ينبغي له أن ينشيء لنفسه داراً للكتب، ويفتح قاعة للمطالعة ويستعد لإصدار مجلات ونشر مطبوعات مؤقتة أخرى"(٣٨).

و تهتم مجلة "ثقافة الهند" بحضارة الهند قديمة كانت أو حديثة كما تولى الاهتمام بالثقافة التي تمثلها الهند ونشر مقالات في

"كانت مجلة "الجامعة" مجلة ثورية تتسم بالجرأة والأسلوب النقدي اللاذع لذلك كانت سبباً في هجوم كثير من المسلمين على الشريف حسين بن علي مما أثار حميته ضد المجلة ونسي منصبه وبدأ يسبها في مجلته الحكومية "القبلة" حيث كتب فيها مستهزئا بأبي الكلام آزاد "أبو الكلاب" وكانت لغته ركيكة وكنت قد سمعته يخطب في مكة المكرمة ففهمت من أسلوبه أن الكلمات التي نشرت في مجلة "القبلة" ضد "الجامعة" مما أملاه هو نفسه على كاتبه"(٣٦).

وقد هدف آزاد بهذه المجلة إلى نشر اللغة العربية وتطويرها في بلاد الهند، لأنها اللغة المقدسة للمسلمين في كل بقاع الأرض، كما أن حياتهم الاجتماعية والأخلاقية والدينية مرتبطة بهذه اللغة. وقامت هذه المجلة بدور كبير في إحياء العلوم الإسلامية وذلك عن طريق نشر المقالات الدينية والعلمية لعلماء ذلك العهد، كما قامت بدور مؤثر في إيقاظ المسلمين وتعريفهم بأمور دينهم، وأدت واجبها في إثارة حمية المسلمين نحو مسئوليتهم وواجباتهم السياسية بالرغم من أن عمرها لم يطل ولم يمتد الزمان بها كثيراً إذ توقفت في مارس عام ١٩٢٤ م بسبب سوء أوضاعها الاقتصادية وسقوط حكومة الشريف حسين بن علي في الحجاز الذي كان السبب الأول في تأسيس هذه المجلة. وتعتبر هذه المجلة نقطة مضيئة في تأريخ الصحافة العربية في الهند، ومصدراً مهماً للمعلومات المتعلقة

١ ـ مجلة "الهلال":

في ١٣ يونيو ١٩١٢م الموافق ١٣٣٠ هـ أصدر أبو الكلام آزاد العدد الأول من مجلته الشهيرة "الهلال" في كولكاتا وكانت بداية جديدة لتأريخ الصحافة في الهند لأنها كانت جديدة من حيث الإخراج الفني وطريقة التحرير ومميزة عن باقي الصحف الأردية، وتشبه مجلته مجلة "الهلال" لجورجي زيدان المصري، و"المنار" لرشيد رضا المصري، و"العروة" لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

يقول آزاد: " صممت أن تكون مجلتي أنيقة الطباعة قوية الدعوة والفكرة، وتطبع على الآلات الطابعة، لا على الطباعة الحجرية التقليدية، ولهذا أسست مطبعة جديدة لطبع الهلال.. وصدر العدد الأول منها في شهر يونيو ١٩١٢م، وكان صدورها نقطة تحول في تأريخ الصحافة إذ نالت في أقل وقت إقبالا لم يسبق له نظير وأعجب بها الشعب أيما إعجاب لا من ناحية طباعتها الراقية، والأوراق الجيدة فحسب، بل تأثروا بدروسها القوية، التي نشرتها على صفحاتها،وخلقت الهلال بين عامة المسلمين حركة ثورية، وبلغ من تلهفهم عليها أن اضطررنا خلال الأشهر الثلاثة الأولى إلى طبع الأعداد السابقة مرة ثانية، لرغبة كل مشترك في الاحتفاظ بمجلدها الكامل(٤١).

الأدب والسياسية والتأريخ وقد كان لهذه المجلة دور كبير في تثقيف الشعوب العربية والإسلامية بآثار الهند القديمة وفلسفتها ولغاتها وآدابها المتعددة ونفيس كتبها. كما أنها خير وسيلة لإطلاع العرب على الصلات الوطيدة بين الهند والجزيرة العربية قديماً وحديثاً(٣٩). وعلاوة على الهنود قام بعض الكتاب والمفكرين العرب بكتابة مقالات تتعلق بالحضارة الهندية وبآدابها ولغاتها ونشرت على صفحاتها(٤٠).

ب – افتتاحيات آزاد العربية في صحفه الأردية

لقد ملك آزاد ناصية اللغة العربية في الكتابة والخطابة على حد سواء واعترف به الجميع عرباً وعجماً، وكانت ترجمته الفورية لخطبة رشيد رضا من العربية للأردية في "ندوة العلماء" في ١٦ أبريل ١٩١٢م دليلاً على تمكنه من اللغة العربية –لغته الأم – التي لم يهجرها عندما هاجر إلى كولكاتا في الهند قادماً من مكة. وزار آزاد مصر والشام وفلسطين وليبيا والمغرب والعراق والحجاز وأيد قضاياهم. وقد أثرت الثقافة واللغة العربية في فكر آزاد وأسلوبه لذا نراه قد أثرى اللغة الأردية بالكثير من الألفاظ والمصطلحات العربية، ولهذا كان يستعمل حرف العطف (واو) بدلا من حرف العطف الأردي، وتخلص من استعمال أداة التعريف "ال" التي يقع فيها أكثر الهنود، وبذلك كان آزاد أديباً فذاً بالعربية وصاحب أسلوب مميز بها.

شاطئ السلام، بينما يرتعد الخائفون وجلاً وهم راكبون في السفن، أو واقفون على الشواطئ؟

أ لا إن الحياة مقرونة بالشدائد، لا فكاك لها قبل الموت، فهلا روض الشاكون أنفسهم على احتمال المشاق ومكابدة الشدائد فعبروا الأبحر دون خوف أو خشية؟(٤٢).

و يقول أبو الكلام آزاد في افتتاحية أخرى لمجلة "الهلال":

"يا صاحبي السجن ألرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار، ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (سورة يوسف: ٣٩-٤٠). يا قوم اعلموا وأدركوا بأنه ما قدر أن يكون لا بد أن سيكون، وما من أحد يحول دون حدوثه، وسيأتي اليوم الذي تكون فيه الهند قد اجتازت آخر مراحل التطور السياسي، وسيسجل التأريخ تقدم البلاد وخطواتها في سبيل النهضة أفلا فكرتم فيما سيسجله التأريخ عنكم..."

و قد واجهت مجلة الهلال صعوبات جمة في صدورها وضيق الإنجليز عليها الخناق بسبب مهاجمة آزاد لهم وتأليب المسلمين عليهم وفي النهاية أغلق الإنجليز "الهلال" وصادروا مطبعتها في يونيو ١٩١٥م.

و نذكر هنا الكلمة الافتتاحية لآزاد في العدد الأول من مجلة الهلال كنموذج على أسلوبه العربي وتأثره بتربيته المكية فلا نلمح فيها أي أثر للعجمة، وكيف كان يخاطب آزاد جمهوره من المسلمين:

" رب أدخلني مدخل صدق، وأخرجني مخرج صدق، واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً "الإسراء: ٨٠". وبعد : فقد رأيت رؤيا بعين اليقظة النابهة سنة ١٩٠٦م ومكثت سنين متتالية أبحث عن التعبير العملي لهذه الرؤيا، وكنت في غاية الاشتياق لتحقيق هذه البغية، وما زلت بين الآمال والعزائم: ولطالما هاجمني القنوط مهاجمة عنيفة، للتغلب على عزائمي، والنيل من إرادتي، لكني تشبثت بعزيمتي المستحكمة معتمداً على عون الله، واثقاً من تأييده إلى أن حان يوم أقول فيه "هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا" ولا يخفى على عالم السرائر، وعارف الخفايا، ما يحيط بي من المشاكل المضنية، وما يهددني من الآلام والأحزان، مما يكاد يذهب معه وعيي، ويحرمني طمأنينة البال، بيد أننا لا نجد مبرراً لترك حياتنا تسير معطلة، وتضيع سدى.

و مالنا نشتغل – كعادتنا – بالحديث عن الفشل والخيبة وشكوى الدهر؟ ليت شعري ... ما دعا الناس إلى الإيمان بأن الحياة لا بد أن تكون مقرونة بالطمأنينة والهدوء ؟ وما يمنعنا أن نقوم في وجه النوائب والآلام؟ أ لا ترون الغواصين يسبحون البحر إلى

وبين السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا في الفكر، ومنهج الدعوة.

و قد لخص مولانا عبد الرزاق المليح آبادي – وهو من ألصق الناس بآزاد طول حياته – دعوة الهلال والبلاغ الاجتماعية والسياسية في عدة نقاط نذكر منها:(٤٥)

١ – على المسلم الهندي واجبان : واجب إسلامي، وواجب وطني، فالواجب الإسلامي يطالبهم بألا يحصروا نظرهم في حدود أرضهم، فإن جنسية الإسلام لا تتقيد بالوطن أو النسل، فعليهم أن يقوموا بكل مساعدة ممكنة لإخوانهم المسلمين في العالم كله، أما الواجب الوطني فيطالبهم بالاتحاد مع أبناء وطنهم، وبذل نفوسهم وأموالهم في سبيل الحرية والاستقلال.

٢ – اللغة العربية هي اللغة الملية للمسلمين كافة، وأن من العوامل الأساسية للانحطاط الديني للمسلمين هجران اللغة العربية وشيوع العجمة... فيجب عليكم إحياء اللغة العربية".

ثالثا: رسائل آزاد العربية إلى السيد رشيد رضا

التقى آزاد بالسيد محمد رشيد رضا (١٨٦٥ – ١٩٣٥م) في مصر عام ١٩٠٨م، وتأثر به وبدعوته الإصلاحية وظلت العلاقات قوية بينهم بعد أن عاد آزاد إلى الهند والتقى به ثانية في الهند عام ١٩١٢م وحاول السير على نهجه الإصلاحي والسياسي في تحرير

٢ ـ مجلة البلاغ:

لم تفتر عزيمة آزاد ولم تلن قناته بإغلاق مجلة الهلال ومطاردة الإنجليز له، وبعد خمسة أشهر من إغلاق الهلال كان آزاد قد أنشأ مطبعة جديدة ليصدر مجلته "البلاغ" لكي تواصل مسيرة كفاحه ضد الإنجليز، وصدر العدد الأول من مجلة "البلاغ" في يوم الجمعة ٤ من المحرم سنة ١٣٣٤هـ ١٢ نوفمبر ١٩١٥م(٤٣).

و كتب آزاد مقالة افتتاحية باللغة العربية في العدد الأول من مجلة "البلاغ" بعنوان "المسلمون بين الاجتهاد والتقليد" يقول: "الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام دينا ونصب لنا الدلالة على صحته برهاناً مبيناً وأمرنا أن نستهدي به صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم أنبيائه ورسله وصفوته من خلقه وحجته على عباده، وأمينه على وحيه الذي بعثه بتوحيد الألوهية ليحرر الخلق من رق العبودية، للعوالم السماوية والأرضية وبتوحيد الربوبية ليعتقهم من رق التقاليد الدينية... " (٤٤).

و هو مقال طويل ينبئك تماماً عن مدي ثقافة آزاد وقدرته العلمية الدينية، وبراعته في عرض فكرته، والاستشهاد بالقرآن والحديث في الموضع المناسب تماماً، ونلمس فيه التلاقي الكبير بينه

هذا الباب، بين مصدق وآخر مكذب وثالث مرتاب. أما أنا فمن الحيارى لا أدري ماذا أقول؟ لأني كلما أتذكر نعيكم على محمد علي باشا، أنه وإن نفع من وجوه شتي، إلا أنه فارق المركز (يريد الخلافة)، وأضر بمصر والدولة العثمانية كلتيهما. لا أرى لهذا النبأ نصيباً من الصحة لأن اللامركزية مما صنع محمد علي باشا، وكلما أصرف النظر عن هذا النعي، وأقرأ ما نشرته الجريدة لا أجد سبيلاً لإنكاره.

إنكم نصبتم أنفسكم للإصلاح، ومعلوم أن الإصلاح في أي شأن من شئون الأمة لا يرجى فوزه إلا بالنماذج، وأن النماذج لا تجدي نفعاً، ما لم تكن الأمة حسنة الظن بها، وقد قال الله تعالى (و تعاونوا على البر والتقوى) ومن معاونة البر درء الريب عن البار، فنكتب إليكم الأسئلة الآتية راجين منكم جواباً شافياً، لكي ننشرها في الهند، ونبرئ ساحتكم – المخلص أبو الكلام الدهلوي"(٤٦).

ونلاحظ في هذه الرسالة لغة أبى الكلام آزاد الرصينة والفصيحة، ومقارعة الحجة والمنطق وكذلك خوفه علي الخلافة واهتمامه بقضايا المسلمين في كل مكان. ولقد نال آزاد في الهند نفس المنزلة التي نالها السيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده في حركة الإصلاح الديني والاجتماعي في الهند، وكانت زيارة مولانا آزاد لمصر ذات تأثير كبير في أفكاره الإصلاحية.

الهند من الاستعمار الإنجليزي وهذا ما يبدو جلياً في المراسلات التي ظلت قائمة بينهما حتى وفاة رشيد رضا.

و فيما يلي نذكر نماذج من هذه الرسائل كدليل على تضلع أبي الكلام آزاد في اللغة العربية وفي الثقافة الإسلامية واهتمامه بشؤون العالم الإسلامي وخاصة مسألة الخلافة الإسلامية لذا كان شخصية عالمية.

و آزاد في خطابه الأول يعبر عن انزعاجه، لما ذكرته إحدى الصحف الهندية من رأي للسيد رشيد رضا يتصل بدولة الخلافة. يقول في رسالة للسيد رشيد رضا صادرة من كولكاتا بالهند، في المحرم سنة ١٣٣١هـ/ ديسمبر سنة ١٩١٢م.

"الفاضل الجليل والشيخ النبيل:

سلام عليكم طبتم، ودمتم فوق ما رمتم. وبعد:

فإنه غير غارب عنكم ما لحضرتكم من المكانة في فؤادي. وما ذلك إلا لأني أرى أنكم تخدمون الإسلام والمسلمين، خدمة لا تشوبها صوالح الشخصية والجنسية، لأجل ذلك كلما سمعت كلمة سوء فيكم، أجدني مدفوعاً إلى ردها في نحر قائلها، ولقد كتبت بعض الجرائد الهندية، بأن لكم يداً في الحركة اللامركزية الحديثة (يعنى انفصال بعض البلاد العربية عن حكومة الخلافة) وما لبث هذا النبأ أن ذاع في طول الهند وعرضها، وطفق الناس يتكلمون في

والائتلاف ودور التشتت والانتشار واجتماع القوى والمناصب وأهمية طاعة الخليفة والالتزام برأي الجماعة وأولي الأمر. ثم عقد فصلاً عن شروط الإمامة والخلافة، وأيد ذلك بنصوص من السنة وإجماع الصحابة وجمهور الفقهاء وإجماع أهل السنة والشيعة وتحدث عن واقعة الإمام الحسين. وفي نهاية بحثه تناول شرط القرشية في الخلافة الإسلامية(٥٠).

و بعد سقوط الخلافة الإسلامية في تركيا عام ١٩٢٢م اتجهت أنظار مسلمي الهند إلى الجزيرة العربية وأيدوا جميعاً وبايعوا الملك عبد العزيز خليفة للمسلمين، وتأسست جمعية الخلافة في الهند وساهم أبو الكلام آزاد في تأسيسها وحضر وفد جمعية الخلافة برئاسة السيد سليمان الندوي وقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز بن سعود – رحمه الله – في مكة وعرضوا عليه أفكارهم وبايعوه للخلافة(٥١).

رابعا: أبو الكلام آزاد الزعيم والقائد السياسي

لقد أهلت الحياة في مكة أبا الكلام آزاد ليكون زعيماً وقائداً سياسياً، فصار من زعماء حركة تحرير الهند من الاستعمار البريطاني، وله دور بارز في تاريخ الهند السياسي، وهو شخصية نادرة في مسيرة تاريخ المسلمين في الهند، وحين كان يعالج أمراً من أمور السياسة الوطنية كان يعالجه بالعقلية المتحررة البصيرة

لقد كان آزاد في مقدمة الزعماء والقادة الذين أبلوا بلاء حسناً في خدمة الخلافة العثمانية ومساندتها ودعوة المسلمين بقلمه ولسانه إلى شد أزرها والوقوف بجانبها وإعلان الثورة على الإنجليز المستعمرين، مما حملهم على اضطهاده وإغلاق مجلاته ومصادرة مطبعته وسجنه عدة مرات. وكان آزاد يستعمل موهبته الخطابية وروحه الإسلامية المتأججة ليثير مسلمي الهند ويعبئهم لينهضوا لمد يد المساعدة للخليفة، فخرجت المساعدات العينية والمالية إلى طرابلس وإلى تركيا من الهند ولم يكن المسلمون فيها يملكون غير ذلك(٤٧).

و كتب آزاد كتاباً باللغة الأردية عن الخلافة الإسلامية ذكر فيه رأيه ورأي الإسلام في هذه المسألة. وهذا الكتاب بعنوان "مسئلة خلافت وجزيرة عرب" وقام عبد الرزاق المليح آبادي بترجمة هذا الكتاب إلى العربية، ونشر في مجلة "المنار" في القاهرة(٤٨).

ويرى شورش الكاشميري أن هذا الكتاب كان الخطبة الافتتاحية لمؤتمر الخلافة الذي عقد في بروان شل في البنغال(٤٩).

و قد بدأ آزاد بحثه عن الخلافة بتأصيل لمصطلح الخلافة، المصطلح اللغوي والمصطلح العام ورأي القرآن في هذا المصطلح وفكرة الاستخلاف كما جاءت في القرآن والسنة النبوية المطهرة، ثم تحدث عن الخلافة النبوية الخاصة والخلافة الملكية، وعهد الاجتماع

وكـان آزاد يعتبر السياسـة جزءا من واجبه الديني نحو أمته ووطـنه، ويرى أن الديـن والسياسـة يكمل بعضـهما بعضـا. يقول آزاد ردا علـى بعض المعترضـين عليه بأنه يخلط بين السياسة والدين. " إنـك تقـول إن علينا أن نفرق بين الأفكـار السياسية والديـن، لكنا إذا فرقنا بينـهما فمـاذا يبقى لنا؟ إنـنا لـم نـتعلم السياسة إلا بالدين: فالدين هو الـذي خلقهـا فكيف نفرق بينه وبيـنها ونحـن نعتقد أن كل فكرة مـأخوذة من غير القرآن كفر صـريح، والسياسـة إن هـي إلا فكرة، ومـع الأسـف أنـك لـم تعرف الإسـلام فـي عظمته، وما قدروا الله حق قدره، إنـه لـيس هـناك مـا هـو أدعـى للخـزي والمهانـة مـن أن يحنـي المسلمون رؤوسهم أمام أفكار غيرهم السياسية: إن الإسلام لا يسمح لهـم أن يكونـوا ذيـلاً لغيرهم فـي أفكـارهم بل عليهم أن يدعوا غيرهم إلى مشاركتهم واتباعهم" (٥٤).

لقد صـدر هذا الـرأي من آزاد عن فهم كامل لحقيقة الإسلام والقيم التـي أتى بها وأنه لا يوجد تعارض بين الدين والسياسة. يقول همايون كبير: " كنت أظن أن مولانا آزاد عالم من كبار علماء الدين – كمـا ظنه كثيرون غيري. ولا يعرف من السياسة وحل المشاكل علـى المـنهج الحديـث إلا قلـيلاً، ولكنـي دهشـت حيـنما عرفـت أن معالجـته للكثـير مـن القضـايا السياسـية كانـت معالجـة علمـية دقـيقة، وأحسـن مـن معالجـة كثـير مـن السـادة الهـنود الذيـن تلقـوا علومـاً حديثة"(٥٥).

التي كان يعالج بها قضايا الدين، يساعده على ذلك إلمام واسع بالقضايا الوطنية والحركات التحررية في البلاد الأخرى والأدوار التي مرت بها، حتى أصبح بذلك كله إماماً في الدين، وإماماً في السياسة، أو صاحب الإمامتين، وإن كانت إمامته في الدين سابقة على إمامته في السياسة، ولقد انتهى به الأمر أخيراً إلى أنه هو الذي كان يتولى عن الهند أمر المفاوضات المعقدة في شأن منح الهند استقلالها مع كريس ومونتباتن.

و أبو الكلام آزاد – كسياسي – لا يقل شأناً عن غاندي بل يفوقه في إدارة الدفة السياسية لبلاده بحكمه ولباقة وفهم لمقتضيات الكفاح، ويعد نهرو من تلامذته في السياسة، وممن كانوا يتمنون في مطلع شبابهم أن يروه ويجلسوا معه حتى إذا تولى رياسة الوزارة كان لا يقطع برأي دون استشارته(٥٢).

و يقول آزاد عن نفسه : " سواء كان المجال مجال الأدب أو الدين، سواء كان الميدان ميدان السياسة أو الأفكار، فقد سافرت وحدي في كل المجالات حتى تركت الزمن خلفي، ولما نظرت إلى الوراء لم أر إلا آثار خطواتي وتراب أقدامي". ثم يقول: " قر عزمي على الاشتغال بالسياسة بعد عودتي للهند. وانتهيت إلى ضرورة تربية الرأي العام بإصدار مجلة"(٥٣).

الدين الإسلامي يدعو إلى عدم التعاون مع العدو. لقد كان آزاد يريد من حركة عدم التعاون طرد الإنجليز من الهند نهائياً والظفر بحرية البلاد كاملة. وأخذ آزاد يدعو الناس في كل مكان وبكل أسلوب وفي كل جماعة أو حزب إلى عدم التعاون مع الإنجليز، ونتيجة لهذا النشاط السياسي المكثف الذي قام به آزاد لنشر فكرته في عدم التعاون مع الإنجليز ألقي القبض عليه في ١٠ ديسمبر ١٩٢١م وقدم للمحاكمة بتهمة إلقاء الخطب التي تثير المشاعر، وتحريض الشعب على مقاطعة الحكومة وعدم التعاون معها(٥٧).

لقد نجح آزاد الزعيم والمفكر السياسي ورئيس حزب المؤتمر الوطني الهندي الذي يضم أغلبية هندوسية في قيادة الحزب في أصعب مراحله. يقول :" كانت مهمتي بصفتي رئيس الحزب أن أقود الهند إلى المعسكر الديمقراطي، بشرط أن تنال حريتها، ولا مراء في أن قضية الديمقراطية كانت مما يعني بها الهنود ويطمحون إليها، ولم تكن في طريقنا عقبة إلا غاندي فقد نظر إلى القضية غير نظرتنا وكانت القضية لديه قضية اللاعنف لا قضية حرية الهند، وأما أنا فقد صرحت علناً بأن حزب المؤتمر الوطني ليس منظمة مسالمة وإنما هي منظمة مهمتها السعي لنيل الهند لحريتها، ونظراً إلى هذا، فإنني أرى أن المسالمة التي يثيرها غاندي لا تلائم الحالة الراهنة ولا علاقة لها بالحقيقة الواقعة، كما أنني لم أتمكن من إرغام نفسي على موافقة غاندي.

و كان آزاد من هؤلاء الزعماء الذين عملوا في صمت من أجل تحرير الهند من المستعمر الإنجليزي وكان متمسكاً بالبقاء في الهند – على عكس محمد علي جناح رئيس حزب الرابطة الإسلامية – وقد لمع نجم آزاد في السياسة الهندية، وكان صنواً لغاندي وانتخب رئساً لحزب المؤتمر الوطني الهندي لثلاث دورات منذ عام ١٩٣٩م وحتى ١٩٤٥م وهي الفترة التي شهدت ذروة النضال، والتي تلاها استقلال الهند عام ١٩٤٧م، وظل وزيراً للتعليم والثقافة منذ تحرير الهند وحتى وفاته في ١٩٥٨م.

إن الأفكار السياسية مثل عدم التعاون، أو العصيان المدني والمقاومة السلبية والتي كانت حجر الزاوية في الفكر السياسي لغاندي وأساس حركته لتحرير الهند من الإنجليز واستمرت منذ عام ١٩٢١م حتى استقلال الهند في عام ١٩٤٧م، لم تكن جديدة لأنها أفكار سبق أن نادى بها زعماء المسلمين وعلى رأسهم آزاد، ونفذها زعماء المسلمين وعلى هذا فقد ظلم التأريخ الأفكار السياسية لآزاد والمفكرين المسلمين ودورهم في الفكر السياسي الهندي رغم أن فكرة المقاومة السلبية التي أحدثت جلبة كبيرة في الفكر السياسي في آسيا هي فكرة إسلامية(٥٦).

و في الوقت الذي كان فيه غاندي يحبو على مسرح السياسة في الهند ويدعو مواطنيه لمساعدة الإنجليز فى أثناء الحرب العالمية الثانية كان آزاد يدعو إلى مقاطعة الإنجليز وعدم التعاون معهم لأن

اللغة التي حل بها لكي يستفيد منها العامة والخاصة على السواء فظهرت فكرة الترجمة متزامنة مع دخول الإسلام الهند لأن القرآن الذي هو أصل الإسلام وأساس عقائده، نزل بلسان عربي مبين فبات صعباً على الهنود أن يفهموه، فالعربية تلقى في الهند ما لقيته الفارسية من رواج وازدهار، لذا ظلت فكرة توصيل أعظم كتاب سماوي للعامة تواجه صعوبة كبيرة حتى انتبه لذلك علماء الهند فانصب اهتمامهم على ترجمة معاني القرآن، وظلت الترجمات تتوالى في كل عهد حتى ظهر منها عشرات الترجمات وجاءت كل ترجمة محكومة بقيود اجتماعية وحضارية ومذهبية(٦٠).

و أجمع علماء الهند منذ ما يربو على قرنين من الزمان على ضرورة ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الأردية واللغات المحلية الأخرى التي يتحدث بها المسلمون كالبنغالية والسندية والتاملية والكهراتية والكشميرية وغيرها. فكانت أول ترجمة للقرآن في الهند قام بها شاه ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ – ١٧٦٢م) ولكن الترجمة كانت إلى الفارسية التي كانت لغة المسلمين في ذلك الوقت. ثم جاءت بعد ذلك ترجمات عديدة ومختلفة بسبب الاختلاف المنهجي والعقائدي لدى الجماعات المختلفة ومن أشهر هذه الترجمات الأردية للقرآن الكريم ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوي ابن شاه ولي الله والمتوفى سنة ١٢٣٠هـ/١٨١٤م والتي تعد أول ترجمة أردية للقرآن(٦١) وتجدر الإشارة هنا إلى

إذ إن اللاعنف في رأيي مسألة سياسية محضة، لا عقيدة من العقائد الدينية – كما يراها غاندي – ولم أشك لحظة في أن من الجائز للهنود أن يفزعوا للسلاح إن عجزوا عن كل تدبير وتفاهم متبادل"(٥٨).

و برهنت الأحداث على أن آزاد كان بعيد النظر، وتولى المفاوضات باسم الهند حتى ظفرت باستقلالها سنة ١٩٤٧م وظل رئيساً للحزب بعد الاستقلال حتى سنة ١٩٥٠م.

المحور الثالث: أبو الكلام آزاد مفسر الهند وتفسيره "ترجمان القرآن".

تمهيد: يظل القرآن الكريم الكتاب الرئيسي الذي يجسد المعتقدات الأساسية للحضارة الإسلامية لمدة تربو على أربعة عشر قرناً من الزمان وهو آخر رسالة سماوية لهداية البشر ولهذا فإن توصيل رسالة الإسلام إلى أنحاء الأرض مسئولية العلماء ولهذا السبب توجد للقرآن الكريم ترجمات عديدة في كل لغة من لغات العالم، وصار من الضروري أن تجد ترجمة جديدة للقرآن في كل عصر لتناسب حاجات العصر الذي وجدت فيه، لأن القرآن نزل لكل زمان ومكان(٥٩).

و قد نشأت فكرة ترجمة القرآن متلازمة مع دخول الإسلام إلى أرض غير عربية فكانت ضرورة ملحة أن يترجم القرآن إلى

الكلام آزاد وقد جاءت هذه الترجمة سليمة اللغة سبقها بمقدمة تحدث فيها آزاد عن منهجه في الترجمة والصعوبات والعقبات التي صادفته(٦٢).

أولاً: ظروف كتابة تفسير "ترجمان القرآن" وخصائصه العامة

ذكرنا في الصفحات السابقة أن آزاد كان يذهب للحرم المكي من أجل قراءة القرآن وحفظ آياته وقد أثر ذلك في تكوينه الفكري واستمر على هذا النهج من التشبث بالقرآن ومطالعته العميقة للقرآن وكتابته عنه، ونشره لكل ما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه في مجلة "الهلال" الأردية، هذا بالإضافة إلى تحليله للأحداث اليومية في ضوء الإرشادات القرآنية، فقد كان بشكل عام وفي جميع كتاباته يستعين بالقرآن الكريم، وهكذا رفع من شأن التأليف في الموضوعات الدينية، واهتم أبو الكلام آزاد بالقرآن الحكيم وجعل منه حياته، ونتيجة لجهوده جاء تفسيره على درجة عالية من التمكن والجودة والأصالة"(٦٣).

يقول آزاد عن نفسه: " ظل القرآن موضوع فكري ليلي ونهاري، لقد قطعت وادياً بعد واد، ووراء كل سورة من سوره، وكل موضوع من موضوعاته، وكل آية من آياته، وكل لفظ من ألفاظه وطويت مرحلة بعد مرحلة، ويمكنني أن أقول، إنني شاهدت معظم

أن شاه ولي الله الدهلوي وابنه شاه عبد القادر الدهلوي قد عاشا فترة من الوقت في مكة وتعلما في الحرم الشريف وحصلا على الإجازة منه.

ثم توالت الترجمات الأردية بعد ذلك بحيث يصعب على الباحث حصرها وجاءت كل ترجمة من هذه الترجمات بلغة العصر الذي تمت فيه وفكره، وحملت كل ترجمة البصمات الفكرية والمذهبية، بل القدرات اللغوية للمترجم لأن اللغة الأردية لغة جديدة، ولم يتعد عمرها خمسة قرون ولم يكتمل معجمها بعد، لذا فهي في تطور مستمر حتى الآن فلا ترفض دخول كلمات غريبة من لغات أخرى عليها بل تقبل هذه الألفاظ وتطوعها بحيث تصبح من ألفاظها ولهذا السبب تعددت الترجمات في اللغة الأردية لأن الترجمة الأولى التي قام بها شاه عبد القادر صارت ألفاظها صعبة لا يمكن لقارئ هذا العصر أن يفهمها بسهولة، ولهذا تعددت الترجمات ولم يمر عام دون ترجمة جديدة وقد وصلت الترجمات الأردية للقرآن الكريم إلى أكثر من مائة وخمسين ترجمة ومن أهم هذه الترجمات "تفسير رفيعي" لشاه رفيع الدين الدهلوي و"ترجمة قرآن" لسيد أحمد خان، وترجمة "مواهب الرحمن "لأمير علي المليح آبادي وترجمة "غرائب القرآن" لنذير أحمد، و"بيان القرآن" لأشرف علي التهانوي، و"موضح القرآن" لمحمود الحسن، و"تفهيم القرآن" لأبي الأعلى المودودي، وأخيراً "ترجمان القرآن" لأبي

فـي كولكاتـا وعـندما فكـرت فـي هـذا العمـل سـنة ١٩١٥م وضـعـت أمامـي ثلاثـة أشـياء متصـلة ومرتـبطة بعضـها ببعض هي: الترجمة والتفسير ومدخل للتفسير، وكنـت أعلم أنه لكي يتم فهم القرآن لا بد من كتابة هذه الكتب فكانـت الـترجمة ووضـع تفسير لبيان أهم نقاط الـــترجمة وأخــيراً كــتاب علــوم التفســير كمقدمـــة لأهــل العلــم والمتخصصين، وقد حاولت عندما أبعدت عن كولكاتـا أن يسـتمر العمـل فـي الـترجمة والتفسـير علـى الأقـل حـتى صـدر الأمـر بفـتح المطـبعة فـي يونـيو ١٩١٦م فقمـت بترتيـب المسـودات لتسـليهما للمطبعة.

و فـي يولـيو ١٩١٦م صـدر أمـر باعتقالي فقضي على الأمل في نفسـي ولـم يبق أمامـي سوى التأليف ولم يكن قانون السجن يمنع ذلك وشعرت وأنا في سجني بأنني في غاية السعادة حيث يمكنني أن أقضـي عمـري مـع القرآن وترجمته ولكن للأسف لم يمض على ذلك قرابة ثلاثـة شـهور حتى حرموني من السعادة التي شعرت بها داخل السجن فقد تم تفتيش بيتي في كولكاتا وفي رانشي واستولوا على ما وجدوه من أوراق ومسودات وأرسلوها إلـى الحكومة المركزية في دهلـي لفحصـها وكنـت قد بلغت بترجمة القرآن حتى الجزء الثامن، وفـي التفسـير إلـى سـورة النسـاء فأسقط في يدي وفقدت الأمل في أن يعيدوا ما أخذوه وتملكني الاكتئاب(٦٥).

ما طبع وما لم يطبع من التفاسير والكتب ولم يفتني قط أي مبحث أو مقال عن علوم القرآن(٦٤)

وعندما أصدر آزاد مجلتي "الهلال" و"البلاغ" كانتا بمثابة الصوت الإصلاحي لدعوته وأرائه وكان يقول: "لا هدف للهلال إلا دعوة المسلمين للتمسك بالقرآن الكريم وسنة الرسول" وقد أحس آزاد بضرورة أن يساير المسلمون عامة ومسلمو الهند خاصة قضايا العصر الجديد وأن يبين لهم أن الإسلام لا يتعارض مع معطيات الحضارة الحديثة بشرط أن يفهموا القرآن جيداً، ولتحقيق أهدافه الإصلاحية بدأ آزاد في مجلته الهلال بنشر ترجمة القرآن وتفسيره باللغة الأردية بعنوان: " ترجمان القرآن" في عام ١٩١٢م وذلك بطريقة مبسطة حتى يفهمها العامة والخاصة.

ويقول أبو الكلام آزاد عن ظروف كتابة هذا التفسير والعقبات التي صادفته : " عندما أعلنت على صفحات "البلاغ" عن "ترجمان القرآن" و"تفسير البيان" عام ١٩١٦م لم يخطر على بالي أن يظل هذا العمل معلقاً دون أن يكتمل لمدة خمسة عشر عاماً وأن هذا التأخير سيكون سبباً لتبرم الذين ينتظرونه وسبباً في آلامي . ففي ٣ مارس ١٩١٦م قبل مرور ثلاثة أشهر على هذا الإعلان أصدرت حكومة البنغال أمراً عسكرياً بطردي من كولكاتا وحظرت صدور "البلاغ" وكل المطبوعات وأغلقت المطبعة. وذهبت إلى مدينة "رانشي" بولاية بيهار المجاورة لكي أستطيع متابعة أعمالي

"ترجمان القرآن" في المجلد الأول الذي تضمن تفسير سورة البقرة حتى آخر سورة الأنعام، فى حين يتضمن المجلد الثاني سورة الأعراف حتى آخر سورة المؤمنين، أما المجلد الثالث فقد تم تجميعه من بين كتابات آزاد المتفرقة، وقام بهذا العمل الناشر مدير الأكاديمية الإسلامية- اردو بازار – بلاهور، واستكمل الناشر بعض الموضوعات معتمدا على تفسير الشيخ محمد عبده، ويتضمن هذا المجلد تفسير سورة النور حتى سورة الناس. وقد فصل بين ما كتبه آزاد وما نقله (مترجماً إلى الأردية) عن تفسير الشيخ محمد عبده، وقدم لهذا المجلد الشيخ محمد حنيف الندوي (١٤مارس ١٩٨٢) بمقدمة عن التفسير وفكرة وضع هذا المجلد الثالث عن طريق تجميع كل ما كتبه آزاد في الهلال والبلاغ وترجمان القرآن من قبل(٦٧).

وكان أبو الكلام آزاد في تفسيره لـ"ترجمان القرآن" قد تأثر بمدرسة الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار وتأثر كذلك قبلهما بابن تيمية(٦٨) وابن القيم(٦٩) وقد أحس آزاد بضرورة أن يساير المسلمون عامة ومسلمو الهند خاصة قضايا العصر الجديد وأن يبين لهم أن الإسلام لا يتعارض مع معطيات الحضارة الحديثة بشرط أن يفهموا القرآن جيدا. وابتعد آزاد عن الإسرائيليات التى تفشت فى التفاسير كما عارض الروايات التى تأثرت بها وذلك بالبراهين والأدلة وفسر القرآن بالنقل أو المأثور

ثم واصلت الترجمة بعد أن سمحوا لي بذلك وبدأت من حيث انتهيت على أمل أن يردوا لي ما أخذوه من الأجزاء التي أكملت ترجمتها وكانت ثمانية أجزاء، وأكملت ترجمة ما بقي من القرآن ١٩١٨م وأخذت أطالب الحكومة برد ما أخذت من الترجمة ولكني لم أجد سوى المماطلة فقررت إعادة الترجمة من جديد حتى ترجمت الأجزاء التي أخذتها واكتملت عندي ترجمة القرآن كله وصارت جاهزة للنشر. وفي ٢٧ ديسمبر ١٩١٩م أطلقت الحكومة سراحي وتم رفع الحظر عن المطبعة وتوقفت عن الترجمة لظروف سياسية كانت تمر بها الهند حالت دون إتمام الترجمة. وفي نهاية عام ١٩٢٧م واصلت العمل وبدأت بسورة الفاتحة التي توقفت عندها طويلاً فهي أم الكتاب. وانتهيت من ترجمة وترتيب آخر سورة من القرآن في ٢٠ يوليو ١٩٣٠م(٦٦).

نشر مولانا آزاد تفسيره بعنوان "ترجمان القرآن" وكتب تحت العنوان "أي مطالب القرآن الحكيم باللغة الأردية مع ما يستلزم من تفسير" وكتب مقدمة لتفسيره شرح فيها شغفه بالقرآن، والمعوقات التي واجهته في أثناء تفسيره للقرآن وترجمة معانيه، نشرت الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م والثانية عام ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م، ونشر آزاد في مجلد صغير تفسيره لسورة الفاتحة بعنوان "أم الكتاب" بين فيه أهمية سورة الفاتحة وخصوصياتها، وفسرها تفسيرا مطولاً في مائتي صفحة، وطبعت بعد ذلك بعد مقدمة

فبعدت العقول عن بساطة القرآن وفطريته ومن هنا نشأت مشكلات عديدة لأن قضايا القرآن رفضت أن تتشكل في هذه القوالب الصناعية ومن هنا لم يستطيعوا فهم محكم آياته وكلما حاولوا حلها ازدادت تعقيدا.

٢- جاء الذين دخلوا الإسلام حديثا بقصص وروايات انتشرت منذ أول يوم دخولهم في الإسلام وكانت بها خرافات وإسرائيليات عديدة وعندما أراد المفسرون استبعادها كانت الآثار الخفية لتلك العناصر قد انتشرت وتغلغلت في التفسير.

٣- لم يهتم المحققون بالتمييز بين ما روي عن الصحابة وما روي عن التابعين، ونتيجة لذلك اعتبر أقوال التابعين من أقوال السلف والصحابة وكانت هذه آفة من الآفات التى أصابت علم التفسير.

٤- مما يؤسف له في هذه الظروف أنهم افتقدوا طرق الاستدلال القرآني إذ لا يخفى على أحد أن منهج القرآن في استدلاله هو المحور الذي يدور عليه أسلوبه وهدايته وقصصه وأمثاله وحكمه ومواعظه وأهدافه. فلما ابتعد الناس عن فهم هذا المنهج انقطع عنهم المنبع الذي يرتوون منه.

٥- من الآفات التي أصابت عقول الناس في فهم القرآن هو ربط بعض الحقائق القرآنية بالبحوث العلمية ومن هنا نجد أنهم

أى فسر الآيات القرآنية بعضها ببعض، فما ورد مجملا فى موضع جاء مفصلا فى آخر، كما استخدم الأحاديث النبوية والحقائق التاريخية فى تفسيره، واهتم اهتماما خاصا بالقصص القرآنية وخاصة قصة ذي القرنين التى وردت في سورة الكهف.

يقول آزاد: "من إحسان الله على هذا العاجز - يقصد نفسه - أن طهره من لوث التفسير بالرأى، وكشف له الحقائق القرآنية"(٧٠)

وقد جمع آزاد في مقدمة التفسير بعض الملاحظات والعوائق التي صادفته وخرج بها من تجربة ترجمة القرآن وهي على النحو التالي:

١ - القرآن الحكيم في وضعه وأسلوبه وطريقة بيانه وخطابه ومنهج استدلاله وفي كل أمر من أموره غير مقيد بمنهجنا الوضعي ولا يجب أن يكون كذلك . بل يتبع في كل أموره طريقا فطريا تميز به الأنبياء الكرام عن طريق الفلسفة الوضعية، فعندما نزل القرآن كانت عقول مخاطبيه الأولين غير مصاغة في قوالب الحضارة الوضعية وكان فهمهم بسيطا وفطريا فدخل القرآن في قلوبهم ولم يجدوا صعوبة في فهمه، لكن ما أن انتهى القرن الأول حتى بدأت تهب رياح التمدن الرومي والإيراني، ثم جاء عهد ترجمة العلوم اليونانية والفنون الوضعية وزاد الاطلاع على العلوم الوضعية

طريق الإصلاح الديني إلا أن هذا الأمر لم يكن متاحا حيث يلزم تحقيقه ما يلي:

١- إبعاد المشكلات التى ظهرت فى طريق فهم القرآن وتدبره والتى كانت سببا فى عدم الوصول إلى جوهر القرآن وأسراره لأن الترجمات والتفاسير لن تكون كسبا ولن تلقى القبول والرواج ما دامت هذه المشكلات باقية.

٢- كان من الضروري إعداد كتاب فى الأردية يكون فى قراءته وتدريسه كافيا لفهم مقاصد القرآن وبيان جوهره وحقيقته، فلا يكون مسهبا أو ضخما يضيق عنه وقت القارئ ولا مختصرا يصعب عليه فهمه بسبب اختصاره ولكن تكون الترجمة التي لا تحتاج إلى أي شيء آخر لتوضيحها.

٣- أن تكون هذه الترجمة من حيث نوعيتها معيارا في تدريس القرآن وسبر غوره.

٤- من الواجب علينا لنشر القرآن في العالم أن ننقل معانيه إلى سائر اللغات وأن يوضع معيار أساسي للترجمة ولسوء الحظ لا يوجد أي كتاب في هذا الموضوع يمكن الاعتماد عليه.

٥- إنه لمن المخجل حقا في هذا الموضوع أن الإنجيل ترجم إلى معظم لغات العالم المعروفة، وكذلك فإن آلاف الترجمات قد تمت في لغات غير معروفة، فى حين أننا لم نستطع حتى اليوم - في

حاولوا طبع معاني القرآن بالطابع البطليموسي كما نرى في عصرنا الحديث من محاولات ربط التفسير بالجوانب العلمية الحديثة والآيات التي تتحدث عن الكون ومظاهره(٧١).

ثانيا: منهج أبي الكلام آزاد في التفسير

قدم أبو الكلام آزاد لتفسيره مقدمات وافية شرح فيها قصة هذا التفسير، والدوافع والأسباب التي حدت به لكي يتم هذا المشروع الضخم، ومنهجه في ترجمة الآيات وتفسيرها وأهم العقبات التي صادفته في هذا العمل وأيسر السبل لتخطي هذه العقبات أو حلها بما يتفق مع منهجه في الترجمة والتفسير وكذلك ترتيب العناوين التي كتب تحتها خلاصة أفكاره ونحن عندما نقرأ هذه المقدمة الوافية نراه قد تأثر كثيرا بتفسير الإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا وخاصة ما جاء فى تفسير محمد رشيد رضا المعروف بتفسير المنار وذكر آزاد فى "ترجمان القرآن" نفس العناوين التى ذكرها رشيد رضا فى تفسير المنار بل تأثر بكل ما جاء فى تفسير محمد رشيد رضا فى تفسيره لسورة الفاتحة(٧٢).

وفيما يلي سوف أذكر بشيء من الاختصار منهج آزاد فى الترجمة والتفسير الذي سار عليه فى "ترجمان القرآن" والأسباب التي دعته لهذا الجهد . يقول فى المقدمة: "إن تعليم القرآن وفهمه بطريقة عصرية وفقا لمقتضيات العصر يعد الخطوة الأولى على

الأبـواب والموضـوعات ووضـع عناويـن لهـا كمـا يـبدو فـي سـورة الفاتحة.

٤- يجب إعداد معجم خـاص يكون مرجعا يتم الرجوع إليه فـي بحـوث القـرآن وفـي ألفاظـه فعلـى سبيل المثال يتم ترتيب ألفـاظ القـرآن ترتيـبا واضــحا جامعــا يكـون دلـيلا للآيــات والأسـماء والألفـاظ (٧٥). كذلـك يمكـن أن تطـبع بعـض الخـرائط التاريخـية والجغرافية التـي تناولـتها الإشارات في القرآن حتى يتسنى لنا تحديد الأماكن والحوادث. ولقد شعر بعض المستشرقين في أوربا بأهمية هذا العمل وسبقونا إليه ولكن ما تم لا يطمئن إليه وغير كاف. ومن ناحية أخرى تم طبع الإنجيل طبعات شعبية لم تصل أفضل طبعاتنا للقـرآن الكـريم إلـى مسـتواها، فلـم نسـتطع فـي الهـند أو فـي العـالم الإسلامي أن ننشر القرآن في طبعة عصرية ولا زلنا نعتقد أن أعظم خدماتـنا للقـرآن هـى أن نقـوم بطباعـته فـي إطـار مذهـب وسـطوره مرسومة بالألوان.

٥- يجـب تـرجمة القـرآن إلـى لغـات متعددة وطباعته بأعداد كثيرة بحيث يصل إلى كل الناس على اختلاف لغاتهم وأن تقام إدارة أو هيئة تشرف على نشر القرآن وطباعته على نحو ما هو كائن في أوروبـا فـي "جمعيات الإنجيل"، كذلك ترجمة القرآن إلى الإنجليزية والفرنسية أولا، ومن ثم يسـهل ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية الأخرى، وإلـى اللغات الشرقية الأردية والفارسية والتركية والباشتو

عهد آزاد - نشر ترجمة للقرآن في لغات وطننا التى يتحدث بها ملايين الهنود، صحيح أنه قد تمت بعض الترجمات في الأردية وكذلك ترجمات إنجليزية قديمة ولا يمكنني أن أنكر ما بذل فيها من جهد ولكنها في نفس الوقت لا تفي بالغرض(٧٣).

بعد ذلك يذكر آزاد أن هذه هي المحاولات الأولى لهذا العمل الضخم وهو ترجمة القرآن وأن هناك جهودا أخرى يجب أن تبذل لإنجاز هذا الهدف السامي في سبيل فهم القرآن ونشر تعاليمه ولن يتم ذلك إلا بتحقيق هذه الأهداف:-

١- أن يتم نشر "ترجمان القرآن" بأعداد ضخمة وفي مختلف الطبعات من حيث نوع الورق وحجم الطبعات حتى يتسنى لكل فرد أو جماعة الاستفادة منها فلا يخلو بيت مسلم منه.

٢- الاهتمام بعلوم القرآن وذلك بطريقة حديثة فيكون هناك بحث في لغة القرآن وأسلوب بيانه وأهدافه وطريقة استدلاله وقصصه وأمثاله وتاريخ نزوله وتدوينه وغيرها.

٣- يجب ترتيب أبواب وعناوين تندرج تحتها الأهداف والموضوعات القرآنية، كل قسم منفصل عن الآخر فيصبح كل اتجاه في القرآن محددا وواضحا(٧٤).

ولقد تم ترتيب "ترجمان القرآن" على وجه ميسر بحيث يسهل نشره كله مرة واحدة أو في أجزاء مع الاهتمام بترتيب

هذا المجلد ترجم إلى لغات عديدة منها ترجمتان بالإنجليزية، الأولى قام بها محمد إشفاق حسين والثانية عبد اللطيف حيدر آبادى وطبعتا في الهند.(٧٧)

وسورة الفاتحة هى أول سورة في القرآن الكريم لذا سميت بـ "فاتحة الكتاب" وهذه السورة لها أهمية خاصة بين سور القرآن، لذلك أخذت مكانها في الصفحة الأولى من القرآن الكريم وقد أشار القرآن ذاته إلى أهميتها من قوله تعالى: "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم".(٧٨)

فقد ثبت من الأحاديث والآثار أن المقصود من المثاني السبع هى هذه السورة لأنها سبع آيات تتكرر قراءتها في الصلوات بشكل مستمر. وقد روي في الأحاديث والآثار أسماء أخرى منها "أم الكتاب" و"الكافية و"الكنز" و"أساس القرآن".

ففي اللغة العربية تطلق كلمة "أم" على الأشياء التى يكون فيها جامعية أو تكون مقدمة على غيرها أو ما يكون مكانه سامياً كان يطلق على الجزء المتوسط من الرأس "أم الرأس" لأن الدماغ يتمركز فيه، وكذلك "مكة المكرمة" تسمى أم القرى لأنها مركز لتجمع العرب في الحج فكان الهدف من تسميتها أم القرآن الإشارة إلى أنها سورة تجمعت فيها معاني القرآن أو أن لها مكانة بارزة بين سور القرآن. وهي "أساس القرآن" و"كافية" أن تكفي في كل شيء

لأن معظم المسلمين يتكلمون هذه اللغات. وبالمثل ينبغي الاهتمام بترجمته للغات المنتشرة في الهند كالبنغالية والكهراتية والمراهتية والتاملية والتلجو والسندية كما ينبغي طبعه باللغة الهندية.(٧٦)

وقد حاول آزاد بنفسه أن ينفذ فكرة إنشاء إدارة خاصة بترجمة القرآن ونشره عام ١٩٢٧م كما صمم على ترجمة "ترجمان القرآن" إلى الإنجليزية والهندية ولكن القدر لم يمهله لتحقيق ما كان يصبو إليه.

وحاول أن يوفق في ترجمته بين مناهج الترجمة الأردية السابقة عليه وجاءت ترجمته عصرية مواكبة للتطور العلمي ولذوق العصر وبلغة أردية سلسة وبسيطة، وخالية من التعقيدات اللفظية التي كانت سمة بارزة في الترجمات الأردية القديمة، ولذلك فإن "ترجمان القرآن" يمكن أن يكون نموذجا فذا لترجمة القرآن الكريم إلى الأردية ومن ثم يمكن أن نعتمد عليه في الرد على المستشرقين وأعداء الإسلام والفرق المارقة كالقاديانية والبهائية وغيرها، وجاء هذا التفسير تتويجا لحياته العلمية.

ثالثا: تفسير آزاد لسورة الفاتحة "أم الكتاب" نموذجا

اهتم مولانا أبو الكلام آزاد اهتماما خاصا بترجمة وتفسير سورة الفاتحة "أم الكتاب" حيث أفرد لها مجلدا ضخما تناول فيه آزاد ما لم يسبقه إليه أحد من شبه القارة الهندية وباكستان، ولأهمية

يطلقون عليها اسم "سورة الصلاة" أي أن الصلاة لا تكون صحيحة بدونها، فلماذا هي خلاصة الدين الحق؟

١ـ تصور صفات الله عز وجل تصويرا صحيحا.

٢ـ تحتوي على قانون الجزاء أي العمل الطيب يؤدي إلى الخير والعمل السيئ إلى الشر.

٣ـ الإيمان بالمعاد أي أن حياة الإنسان لا تنتهي بالدنيا وأن هناك حياة بعد هذه الحياة ينال فيها الإنسان الجزاء.

٤ـ هي طريق السعادة والفلاح(٨٠).

وهذا الرأي هو ما قاله الإمام محمد عبده (٨١) والحقيقة أن آزاد قد تأثر في رأيه هذا برأي الإمام محمد عبده في تفسير سورة الفاتحة التي كتبها ونشرها تلميذه محمد رشيد رضا بقول : "والفاتحة مشتملة على مجمل ما في القرآن وكل ما فيه تفصيل للأصول التى وضعت فيها".(٨٢)

وفي تعليق آزاد الرائع على سورة الفاتحة "التى وصفها آزاد بأنها المقدمة الطبيعية لدراسة القرآن" أكد على فكرة "الربوبية" كجوهر للإسلام في مناشدته وصلاحيته العالميتين، فالربوبية مبدئيا تستلزم إدراك الله ربا للعالمين، وكلمة "رب" في اللغة العربية تتضمن في معناها "المعز" و"المطعم" و"المعيل"

و"الكنز" لأنها كنز المعاني وقد وردت أحاديث تدل على أن هذه الصفات كانت معروفة في عصر النبى صلى الله عليه وسلم، ففي حديث نبوي: " أن الرسول صلى الله عليه وسلم لقن أبي بن كعب هذه السورة وقال إنه ليست هناك سورة تعادلها" وفي رواية أخرى ليست أعظم منها أو خيرا منها".(٧٩)

ثم يؤكد آزاد على أن سورة الفاتحة هي خلاصة الدين الحق فيقول: "إذا تدبرنا معاني هذه السورة ظهر لنا أن بينها وبين باقي القرآن نسبة الإجمال والتفصيل، أي أن الأهداف والمقاصد التي تناولتها السور الأخرى احتوت عليها هذه السورة مجملة فإذا لم يستطع المرء أن يقرأ شيئا من القرآن ويحفظ معاني هذه السورة فقد عرف الأغراض الحقيقية للدين الحق والعبودية لله. وهذا هو مجمل ما ذكر في القرآن مفصلا.

علاوة على هذا فلو نظرنا إلى طريقة الدعاء في هذه السورة وهو ركن مهم في العبادات اليومية لظهر لنا خصائصها. إنها تصلح لأن تكون لائحة دينية وعصارة الإيمان بعبودية الله لذا أشار القرآن إلى قيمتها "سبعا من المثاني" أي أن هناك حكمة تكمن وراء تكرارها وقراءتها مرات ومرات، فلا يصعب على المرء مهما يكن أميا أن يحفظ هذه الأسطر الأربعة وإدراك معانيها البسيطة، ومن لا يستطيع قراءة القرآن غيرها فقد استطاع أن يحصل على أساس الدين الحق، ولذا وجب على كل مسلم أن يتعلمها وكان الصحابة

يشاهدها الإنسان ليلا ونهارا ولو أنه لا يتأمل ولا يفكر فيها بجهله ثم إقرارا عبوديته والاعتراف بعونه، فدعا إلى أن يوفق بالسير على الصراط المستقيم متجنبا زلات هذه الحياة فليس فيها أمر عجيب، بل أمور بسيطة من تصوراتنا الدينية".

ومن ميزات سورة الفاتحة أن هذه السورة زينت التصورات الوجدانية للنوع الإنساني بتعبيرات أظهرت كل عقيدة وكل فكرة في صورتها الحقيقية وهي دعاء بسيط من رجل يؤمن بعبوديته لله إلا أن كل كلمة وكل أسلوب يوضح غاية من غايات الدين الحق وكلماته توافق مفاهيمها:-

١- لقد أخطأ الإنسان خطأ فادحا في تصوره لله تعالى فبنى هذا التصور على الخوف والرهبة بدلا من الحب، فأزالت أول كلمة من السورة هذه الضلالة. فبدأت سورة الفاتحة بـ "الحمد" والحمد هي الثناء الجميل أي مدخل الصفات الحسنة والثناء الجميل لا يكون إلا لمن فيه الحسن والجمال فلا يمكن أن يجتمع تصور الخوف والفزع مع الحمد فالذي يكون محمودا لا يمكن أن يكون مخيفا. وبعد الحمد جاء ذكر "الربوبية" و"الرحمة" والعدالة وبهذا صورت الصفات الإلهية صورة كاملة تهب الإنسان كل ما تحتاج إليه الإنسانية في تطورها وارتقائها وتحفظها من جميع الضلالات التي تعترض الإنسانية في هذا الطريق.

لكل خلقه، ونظام الربوبية يسمو على جميع انقسامات البشرية وتشرذمها التي اعتمدت على اعتبارات مختلفة مثل: العقيدة واللون والمنطقة والدولة. فالرب إذن ليس إلها لشعب واحد وإنما هو إله لكافة الشعوب. كذلك أكد آزاد على أن هناك ثلاث صفات لله ذكرت في القرآن على نحو متكرر وهي "الرحمن الرحيم مالك يوم الدين". وقد أولى آزاد في سياق ترجمته لسورة الفاتحة اهتماما خاصا "بالعقل" كوسيلة لإدراك جميع الأمور سماوية كانت أو دنيوية وتفسيرها. وخلص إلى أنه عندما يرشدنا الله إلى الطريق الصحيح "اهدنا الصراط المستقيم" فإن هذا الطريق لا يختص بأي عرق أو أمة وإنما هو طريق يجتمع عليه ذوو العقول الراجحة بصرف النظر عن العرق الذى ينتمون إليه ليتأكد بذلك أن الإلتزام بالإنسانية الشاملة هو في حقيقة الأمر جوهر رسالة القرآن الكريم(٨٣).

وعند تفسيره لأسلوب سورة الفاتحة يقول آزاد: "انظروا كيف جمعت هذه السورة خلاصة الأمور كلها؟ فهي من ناحية تحتوي على كلمات يمكن عدها، ومن ناحية أخرى تحتوي على كلمات منتقاة وواضحة المعاني ومؤثرة في القلب دون تعقيد أو إشكال، ولا تعقيد في أي ركن من أركانها، ولتتأملوا في كل ما يرتبط بعبودية الله، وهل يمكن أن يكون هناك كلام أسهل مما ذكر في هذه الآية؟ إنها سبع جمل قصار، وكل جملة لا تزيد على أربع أو خمس كلمات، لقد عرف الله سبحانه وتعالى بتلك الصفات التي

الأسلوب في البيان جمع أغراض التوحيد وقطع كل الطرق إلى الشرك.

٦- بعد ذلك عبر سبحانه عن سبيل الفلاح والسعادة بقوله "الصراط المستقيم" أي الطريق السوي، ولا يمكن أن يكون هناك تعبير آخر أجمل من هذا التعبير لأنه لا يمكن لأحد أن يكون له الخيرة بين الطريق السوي المستقيم والطريق غير المستقيم ولا يختار الطريق الأول.

٧- وقد دل ذلك على أن هناك علامة بسيطة يعرفها كل فرد وهي حقيقة مشهورة أي تلك الطريق الذي هو طريق أولئك الذين أنعم الله عليهم، أيا كانت الأمة أو الدولة أو الزمن أو الشخص فالإنسان على كل حال يرى أن للحياة طريقين في هذا العالم" طريق الذين نجحوا وطريق الذين فشلوا وأفضل دلالة على هذا الأمر الظاهر أن يشار إليه بالبنان، فإن قيل شيء عنه أكثر من ذلك فقد جعل الأمر المعلوم مجهولا.(٨٥)

لذا اختير لهذه السورة أسلوب "الدعاء" لأنها إذا أنزلت على شكل التعليم والأمر فقدت تأثيرها، فهذا الأسلوب الدعائي يوضح أن كل إنسان صادق يستطيع أن يخطو خطوات للأمام في عبودية الله تعالى عندما يريد وكأنها ثورة فكرية ووجدانية لعبودية الله تنطلق من

٢- وفي رب "العالمين" اعتراف بالربوبية الكاملة والعامة على كل فرد وكل جماعة وكل أمة وكل دولة وكل ركن من أركان الوجود، فهذا الاعتراف يمحو كل العصبيات الضيقة التي ظهرت في مختلف الأمم والأجيال في العالم حيث كانت كلِ أمة تظن أن الله قد خصها وحدها دون سائر الأمم بالبركة والسعادة.

٣- وكلمة "الدين" في "مالك يوم الدين" تدل على الاعتراف بقانون الجزاء وتعبير الجزاء بكلمة الدين لتوضيح حقيقة وهي أن الجزاء نتيجة طبيعية للأعمال الإنسانية فليس من غضب الله وانتقامه أن يعذب عباده؛ لأن معنى الدين هو الجزاء والمكافأة.(٨٤)

٤- أن وصف الله تعالى بأنه "مالك يوم الدين" بعد وصفه بالربوبية والرحمة أظهر حقيقة أخرى وهي أنه إذا كان لصفتي القهر والجلال وجود في العالم مع الربوبية والرحمة فليس ذلك لأن الله تعالى له غضب ونقمة بل لأنه عادل ومن حكمته أنه جدد لكل شيء خاصيته ونتيجته، وأن العدل ليس مناقضا للرحمة بل هو عين الرحمة.

٥- لم يقل في العبادة نعبدك بل قال: "إياك نعبد" أي قصر العبادة لذاته سبحانه وتعالى والهدف من ذلك أننا لا نعبد غيرك. وفي قوله "إياك نستعين" قصر الاستعانة عليه تعالى كذلك. وبهذا

نادرة في مسيرة تأريخ المسلمين في الهند، جمع بين الإمامة في الدين والعلم والزعامة في الأدب والسياسة والريادة في الكتابة والصحافة وكان له دور قيادي فعال في إيقاظ المسلمين، وكانت شخصيته فذة عصامية، نال علما وافراً وثقافة واسعة وعرف بذكائه الوقاد النادر وعبقريته العجيبة، فذاع صيته في العالم. وكان أديباً وشاعراً ومؤلفاً وصحفياً ومفسراً للقرآن ومترجماً لمعانيه وخطيباً مصقعاً.

وقد انعكس أثر تربيته المكية على حياة أبي الكلام آزاد وعلى كتاباته من حيث الشكل والمضمون حيث اتخذ لمؤلفاته أسماء عربية مثل: ترجمان قرآن وغبار خاطر وتذكره وغيرها، وأطلق على الصحف التي أصدرها أسماء عربية مثل: الهلال والبلاغ والجامعة والندوة والوكيل والإقدام والمصباح وغيرها وكانت له افتتاحيات عربية لمجلاته الأردية.

واستخدم آزاد صيغاً جديدة في كتابة الرسائل الأردية، وكان يستخدم التقويم الهجري دائماً إلى جانب استخدامه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والأقوال المأثورة، والأمثال والحكم باللغة العربية كما هي في الأصل، ويرجع له الفضل في إثراء المعجم الأردي بكلمات عربية جديدة عن طريق إحياء استعمال الكلمات العربية المندثرة التي لم تعد تستخدم أو من خلال استعماله كلمات ومصطلحات عربية جديدة.

لسان صادق بلا شعور فبعد أن يقر أن الله وحده الذى يعبد، وطلب المدد منه يندفع تلقائيا نحو طلب الهداية منه(٨٦).

خاتمة البحث

كانت مكة – ولا تزال - القبلة التي يولي علماء المسلمين وجوههم شطرها على اختلاف أجناسهم وقومياتهم شعوباً وقبائل وظل هذا التأثير والتأثر منذ ظهور الإسلام وسيظل – بإذن الله – إلى قيام الساعة. ولعل هذه المكانة المقدسة والمرموقة لهذه المدينة قد جعلتها ملاذاً آمناً لعلماء الهند وكانت بمثابة عاصمة الثقافة الإسلامية بالنسبة لهم. وتركت مكة أثراً عظيماً وملموساً في أبي الكلام آزاد وعلماء الهند وقد انعكس ذلك على الحركات الإصلاحية والاجتماعية والسياسية في شبه القارة الهندية.

و كان أبو الكلام آزاد ابن مكة ومفسر الهند، العالم البارز ورجل الدولة، وأول وزير للتعليم في الهند بعد حصولها على الاستقلال قد شارك في المفاوضات مع الإنجليز لاستقلال الهند، وكان في مقدمة الزعماء الهنود الذين أبلوا بلاء حسناً في خدمة الخلافة الإسلامية، وأرسى الأساس لسياسة الهند التعليمية والثقافية بعد حصولها على الاستقلال.

و مولانا آزاد من زعماء حركة تحرير الهند من الاستعمار الإنجليزي، وله دور بارز في تاريخ الهند السياسي، وهو شخصية

و أفـرد آزاد لسـورة الفاتحــة مجلـداً كبـيراً تـناول فـيه هـذه السورة من جميع الجوانب اللغوية والفقهية والتفسيرية مركزاً كذلك علـى نـاحيتـي اللفظ والمعنى في هذه السورة التي تعد ملخصاً مجملاً للقرآن الكريم.

لقد كـان آزاد سـابقاً لعصـره، وكل مـا تنبأ بـه وطالب بـه تم علـــى أرض الواقـــع فظهـرت إدارات وهيـئات عديـدة فـي العـــالم الإسلامي أشرفت على طبع القرآن ونشره وترجمته إلى جميع لغات العـالم المعروفة وغير المعروفة، فلم يترجم القرآن الكريم إلى لغات الشعوب والجماعـات الإسـلامية مثل: الأرديـة والفارسية والتركية والباشـتو والكشـميرية والسندية والقازاقية والأزبكية والآذريـة والكـردية والهوسـا والسواحيلية وغيرها بل إلى لغات العالم الكبرى وقد تحقق ما صبا إليه أبو الكلام، فتأسست هيئات تعمل على طباعة القرآن الكـريم ونشـره وتـرجمة معانيه مثل مجمع الملك فهد للقرآن الكريم بالـرياض ومجمع الـبحوث الإسـلامية فـي الأزهـر الشـريف بمصـر.

الهوامش والتعليقات

١. عـبد الله، عـبد الرحمـن بـن صـالح: تـأريخ التعليم فـي مكـة المكـرمة. الطبعة الثالثة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٤٢٢م. ٢٠٠١م. ص:١٠

٢. السـباعي، أحمـد: تـأريخ مكـة. الجـزء الأول. مطـابع قـريش. مكـة المكرمة. ١٣٨٠هـ. ص:١٣-١٧.

وكانت الجزيرة العربية وما يجري فيها من أحداث موضع اهتمام آزاد وخاصة مسألة الخلافة فتنا ولها في صحفه وكتب كتابا مهما عنها هو "جزيرة عرب اور مسئلة خلافت " وكان يتغني بحياته المكية في جميع كتاباته وله الفضل في لفت أنظار الهنود عامة ومسلمي الهند خاصة إلى الثقافة والحضارة العربية.

وكان من عادة آزاد في ترجمة معاني القرآن وتفسيره أن يقف عند أهم النقاط الخلافية في الآيات القرآنية ويعلق عليها تعليقاً يطول أو يقصر حسب أهمية القضية المطروحة للبحث، وعند ترجمة أية سورة يتحدث عن أهم أهدافها ومغزاها على غرار ما فعله محمد رشيد رضا في تفسير المنار. وقد تأثر آزاد بآراء ابن تيمية وابن القيم من القدماء والإمام محمد عبده وسيد رشيد رضا من المحدثين.

و يرى آزاد أنه لا ينبغي لنا أن نخضع القرآن للمصطلحات العلمية التي وفدت علينا من الترجمة عن اليونانية والفارسية، ورفض الخرافات والإسرائيليات في تفسيره لآيات القرآن لأنها روايات مشكوك في صحتها، وكان يغلب رأي الصحابة على رأي التابعين في تفسيره للآيات القرآنية وعدم فهم القرآن وتفسيره طبقا للمذاهب الفقهية والكلامية.

و يرى آزاد كذلك عدم ربط معاني القرآن بالاكتشافات العلمية الحديثة لأن هذه الاكتشافات بدورها يمكن نقضها باكتشافات أحدث منها.

بيت الله الحرام، مكة المكرمة. المكتبة العلمية. ١٣٧٠هـ. ١٨٦. و عبد المنعم النمر: تأريخ الإسلام في الهند. دار العهد الجديد للطباعة. القاهرة. ١٣٧٨هـ. ص:١٥٩. والدولة الكجراتية دولة إسلامية قامت في كجرات بغرب الهند سنة ٨١٠هـ/١٤٠٧م وقضى عليها المغول عام ٩٥٦هـ.

١٢. ــ ألقت مكة بظلالها على العديد من الأمراء والسلاطين الذين حكموا الهند، فكانوا ينذرون زيارتها والتبرك بها عند القيام بجروب مصيرية أو تولي الملك والإمارة وكان السلطان أو رنجزيب عالمجير يبعث بالهدايا والزاد إلى مكة لتوزيعها على المجاورين من الهند وغيرهم في مكة المكرمة. ومن السلاطين من كانت تربطهم بمكة عاطفة قوية، وقد زارها وحج إليها أكثرهم، وبعضهم لم يتمكن من الزيارة فكان يرسل الهدايا والعطايا ليساهموا في نفقات الحرم المكي والمدارس وغيرها من الأعمال الخيرية. (محمد أطهر علي: اورنكزيب عهدمين مغل امراء. ترقي اردو بيور. نئ دهلي. ١٩٨٥. ص:٦٥).

١٣. رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني: اظهار الحق. الجزء الأول. دار الوطن للنشر. تحقيق محمد أحمد ملكاوي. الرياض. ١٤١٢هـ. ص:٢١. و قد ولد الشيخ رحمت الله بحي (دربار كلان) في قرية كيرانة بمحاقظة مظفر نجر من توابع دلهي في غرة جمادي الأولى سنة ١٢٣٣هـ الموافق ٩ آذار سنة ١٨١٨م وقد اشتهر أفراد أسرته بالعلم والطب والمناصب العالية، وينتهي نسبة عند الجد الرابع والثلاثين إلى ذي النورين عثمان بن عفان، وبدأ تعليمه في بلدته على يد والده وكبار أفراد أسرته المشهورين بالعلم والفضل والدين، ثم

٣. الحموي، ياقوت: معجم البلدان. المجلد الخامس. دار صادر. بيروت.ص: ١٨١.

٤. عبد الله، عبد الرحمن بن صالح: تأريخ التعليم في مكة المكرمة. ص: ١٩.

٥. العثيمين، عبد الله الصالح: تأريخ المملكة العربية السعودية. ج١. الرياض. ١٤١٩هـ. ص:٣٠١- ٣٠٢.

٦. السباعي، أحمد: تأريخ مكة. الجزء الثاني. الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية. الرياض. ١٤١٩هـ/١٩٩٩م. ص: ٥٣١ و٦٥٣.

٧. السباعي، أحمد: تأريخ مكة. الجزء الثاني. ص:٦٥٥ – ٦٥٦.

٨. عبد الله عبد الرحمن بن صالح: تأريخ التعليم في مكة المكرمة. ص: ٤٢. وللمزيد ارجع إلى: عبد الجبار، عمر: دروس من ماض التعليم وحاضره بالمسجد الحرام. مكة المكرمة. د.ن.١٣٧٩هـ. الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. مكة المكرمة. مكتبة النهضة الحديثة. ١٩٥٦م.

٩. السباعي، أحمد: تأريخ مكة. الجزء الثاني. ص: ٦٥٦.

١٠. الفاسي: تقي الدين محمد بن أحمد: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام. الجزء الأول. ص:٣٢٩.

١١. عبد الله عبد الرحمن بن صالح: تأريخ التعليم في مكة المكرمة. ص: ٥٨. وأيضا: النهر والي، قطب الدين محمد: كتاب الإعلام بأعلام

٢٠. جـلال السـعيد الحفـناوي: الـرحلات إلـى شـبه الجزيـرة العربـية فـي الأدب الأردي. بحـث ألقـي فـي نـدوة الـرحلات إلـى شـبه الجزيـرة العربية. دارة الملك عبد العزيز. الرياض. ١٤٢١ه.

٢١. أبـو الكلام آزاد: مذكرات أبو الكلام آزاد (الهند تفوز بحريتها) ص:٢ وعبد المـنعم الـنمر: أبو الكلام آزاد. الـهيئة المصرية العامة للكتاب. ط ٢. القاهرة. ١٩٩٤م . ص: ٦١-٦٢.

٢٢. عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد. ص: ٦٢.

٢٣. خلـيق انجـم: مولانـا أبـو الكـلام آزاد: شخصـيت اور كارنامـه. اردو اكادمي. دلهي. ١٩٨٢. ص: ١٦.

٢٤. أبـو الكـلام آزاد : تذكـره. مرتـبه مـالك رام. سـاهتيه أكادمـي. نئي دلـي. دوسري بار ١٩٨١. ص: ٢٨.

٢٥. أبو الكلام آزاد: " India wins Freedom" و"هي مذكرات آزاد" ونشـرت بالإنجليزية في دهلي في يناير ١٩٥٩م وترجم بعضـها ونشر فـي مجلة ثقافة الهند باللغة العربية في أعداد متفرقة بدأت بعدد سبتمبر ١٩٥٨م وانتهـت بعـدد يولـيو سـنة ١٩٦٢م. ص: ٢٠-٢١. أيضـاً: ملـيح آبـادي: آزاد كـي كهانـي خـود آزاد كـي زبانـي. حالـي ببلشـنك هاؤس. دهلي. بار أول. ١٩٥٨. ص: ١٠٩.

٢٦. مليح آبادي: المرجع السابق. ص: ١٨٦-١٨٧.

٢٧. مليح آبادي: المرجع السابق. ص: ٨٦.

٢٨. أبو الكلام آزاد: تذكره. ص: ٢٨.

رحل للتعليم العالي في دلهي ولكهنو ورجع إلى كيرانه فتصدر مجالس العلوم الشرعية والإفتاء وأسس مدرسة شرعية في كيرانه، وتنبه لأخطار التنصير المحدقة بمسلمي الهند، ولضخامة الجهود التي يبذلها المنصرون فترك وظيفته في التدريس وتفرغ لمقارعة المنصرين حتى أصبح أستاذا ـ بلا منازع ـ في علم مقارنة الأديان والرد على النصارى، ومن أشهر كتبه: إزالة الأوهام عام ١٢٦٩هـ (بالعربية)، وإزالة الشكوك (بالأردية) في جزأين ١٢٨٨هـ، إظهار الحق في الرد على القسيس فندر وألفه في الأستانة وانتهى منه في سنة ١٨٦٤هـ (بالعربية)، والتنبيهات في إثبات الاحتجاج إلى البعثة والحشر (بالعربية) ١٢٨١هـ، وقد أمر السلطان عبد العزيز خان بترجمته إلى اللغة التركية وعدة لغات أوربية أخرى، وطبع في مصر سنوات ١٣٠٩ هـ و١٣١٦هـ و١٣١٧هـ (إظهار الحق: الجزء الأول. ص: ٢٠).

١٤. السباعي، أحمد : تأريخ مكة. الجزء الثاني. ص: ٦٥٤ ـ ٦٥٥.

١٥. المرجع السابق. ص: ٦٥٥ ـ ٦٥٦ و٦٩٨.

١٦. عبد الله، عبد الرحمن بن صالح. تأريخ التعليم في مكة المكرمة. ص: ٣٠.

١٧. السباعي، أحمد: تأريخ مكة. الجزء الثاني. ص: ٦٥٧ ـ ٦٦٤.

١٨. للمزيد في هذا الموضوع ارجع إلى:

١٩. سمير عبد الحميد إبراهيم : الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. ١٩٩٩م.

٤٠.ـ محمد أيوب تاج الدين الندوي: مولانا أبو الكلام آزاد واسهامه في الصحافة العربية في الهند. مجلة ثقافة الهند مجلد: ٥٢. عدد: ٢. ينودلهي ٢٠٠١ م. ص: ٥٨-٦٢.

٤١.ـ مجلة ثقافة الهند. المجلد الأول. العدد الأول. ص: ٦-٧.

٤٢.ـ محمد أيوب تاج الدين الندوي: مولانا أبو الكلام آزاد واسهامه في الصحافة العربية في الهند. ص:٦٧ و ٦٩.

٤٣.- لكاتب هذا البحث عشر مقالات نشرت في مجلة ثقافة الهند بين أعوام ١٩٩٧ و ٢٠٠٠ تناولت موضوعات خاصة بالأدب واللغة والحضارة الإسلامية والفكر السياسي الهندي.

٤٤.ـ أبو الكلام آزاد: مذكرات حياتي. مجلة ثقافة الهند عدد سبتمبر سنة ١٩٥٨م. ص: ٣١.

٤٥. الهلال. العدد الأول. ١٣ يونيو. ١٩١٢م. (الافتتاحية)

٤٦. للمزيد في هذا الموضوع ارجع إلى:

٤٧.- عابد رضا بيدار: أبو الكلام آزاد. دهلي. ١٩٥٨م. ص:٨٤.

٤٨.- جمشيد قمر: مولانا آزاد كاقيام رانجي. أحوال وآثار. مكتبة جامعة لميتد. نئي دهلي. ١٩٩٤. ص:٩ – ١٤.

٤٩.- عبد المنعم النمر: مولانا أبو الكلام آزاد. ١٠٩ – ١١١.

٥٠.ـ البلاغ. العدد الأول. ١٢ نوفمبر ١٩١٥م (الافتتاحية).

٢٩. مليح أبادي: المرجع السابق: ١٨٧-١٨٨ .

٣٠. مليح آبادي: المرجع السابق: ٢٢٢-٢٢٤. وآزاد : غبار خاطر: ١١٤-١١٦.

٣١. مليح آبادي: آزاد كي كهاني. ١٨٨-١٨٩ وشورش كاشميري : أبو الكلام آزاد. اشاعت أول. لاهور. ص: ١٩٨٨- ١٠٩.

٣٢. حافظ محمد صديق: مولانا أبو الكلام آزاد. كراجي. ١٩٨٩. ص: ٨٦ – ٨٧ ومليح آبادي: المرجع السابق: ٣٢٥.

٣٣.أبو الكلام آزاد. غبار خاطر. دوسري مرتبه. لاهور. ١٩٦٢. ص: ٢٦٥.

٣٤. أبو الكلام آزاد: مذكرات آزاد. مجلة ثقافة الهند. عدد سبتمبر ١٩٥٨ م. ص: ٢٤-٢٥

٣٥.انظر: أبو سليمان شاهجهان فوري: صحافت مولانا أبو الكلام آزاد. دهلي. ١٩٧٦م. ص: ٣٣.

٣٦.مجلة الجامعة. العدد الأول. ابريل. ١٩٢٣م.

٣٧. مليح آبادي: ذكر آزاد. بهلا اديشن. كلكته. ١٩٦٠م. ص: ٢٩٧-٢٩٨

٣٨.أيضا: عبد القوي دسنوي: أبو الكلام آزاد. ساهتيه اكادمي. نئي دلي. ١٩٨٧م. ص:٨٤.

٣٩.– مليح آبادي: ذكر آزاد. ٢٩٩.

٦٢. هـايون كبير: آزاد كمـا عرفته. مقال نشر في العدد الخاص عن آزاد. ثقافة الهند. مارس ويونيو ١٩٥٨م.

٦٣. جـلال السعيد الخفناوي: المقاومة السلبية: اللاعنف وعدم التعاون بين غـاندي وآزاد. مقـال فـي (الأفكـار السياسـية الآسـيوية فـي القـرن العشرين) مركـز الدراسـات الآسيوية. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. جامعـة القاهرة. ٢٠٠١م. ص:٢٥٢. أيضـاً: مجلـة ثقافـة الهند. مجلد ٥١. عدد: ١. نيودلهي. ٢٠٠٠م.

٦٤. جـلال السعيد الحفناوي: المقاومة السلبية: اللاعنف وعدم التعاون بين غاندي وآزاد. ص: ٢٦٤ و٢٦٦-٢٦٧.

٦٥. جـلال السـعيد الخفـناوي: المـرجع السـابق. ص: ٢٧١-٢٧٢. أيضـاً مذكـرات آزاد. ثقافـة الهـند. عـدد يولـيو ١٩٥٩م وعـبد المـنعم الـنمر. كفـاح المسـلمين فـي تحريـر الهـند. الهيـئة المصـرية العامـة للكـتاب. القاهرة. ١٩٩٠. ص:٩٤.

٦٦. جـلال السـعيد الخفـناوي: جهـود الهـنود فـي الـترجمات الأردية للقرآن الكريم. جامعـة الأزهر. القاهرة. مـايو ١٩٩٧م. ص:١. ومجلـة ثقافـة الهـند. مجلـد: ٤٩. العـدد: ٢-٣. ١٩٩٨م. و للمـزيد فـي هـذا الموضـع ارجـع إلـى: سمير عبد الحميد إبراهيم : اتجاهـات الـتراجم والتفاسير القرآنـية مـع ببليوجرافيا كاملة لترجمات وتفاسير معاني القرآن الكريم في اللغة الأردية. مركز الدراسات الشرقية. جامعة القاهرة. ١٩٩٩م.

٦٧. قمـر رئـيس : تـرجمة كافن اور روايـت (مذهبـي تضنيفات مين اردو تراجم) تاج كمبني هاوس. باراول. دلهي. ١٩٧٦. ص: ٢٤٣.

٥١. مجلة ثقافة الهند: العدد التذكاري الخاص. بأبي الكلام آزاد. مارس ويونيو ١٩٥٨م.

٥٢.و عبد المنعم النمر: مولانا أبو الكلام آزاد. ص: ١١٢ – ١١٣.

٥٣. عبد المنعم النمر: مولانا أبو الكلام آزاد. ص: ٤٥٧ – ٤٥٩.

٥٤. عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد. ص: ٤٥٣

٥٥. جلال السعيد الخفناوي : مولانا أبو الكلام آزاد والعرب في ضوء مسألة الخلافة. مجلة ثقافة الهند. المجلد: ٥. العدد: ٤. ١٩٩٩م. ص: ٥١-٥٢.

٥٦. شورش كاشميري: أبو الكلام آزاد. اشاعت أول. لاهور. ١٩٨٨م. ص:٣٦٧.

٥٧. أبو الكلام آزاد: مسئلة خلافت وجزيرة عرب. كولكاتا. ١٩٢٠م. ص:٨٩\١٠٤.

٥٨. سيد سردار محمد حسني: سوانح سلطان ابن سعود والي حجاز ونجد وملحقاتها. جالندهر. الهند ١٩٣٦. ص: ١٦٨. وقام كاتب البحث بترجمة هذا الكتاب بعنوان: سيرة الملك عبد العزيز بن سعود. تحت النشر. دارة الملك عبد العزيز بن سعود. الرياض.

٥٩. عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد. ص:٦٠.

٦٠. عبد المنعم النمر: أبو الكلام آزاد. ص:٩٢.

٦١. مقبول أحمد الهندي: أبو الكلام آزاد وآراؤه الدينية، ورسالة ماجستير مخطوطة. كلية أصول الدين. جامعة الأزهر. القاهرة. ص:١٥٨.

٧٧. أبو الكلام آزاد: ترجمان القرآن. جلد أول. جوتهي بار. (الطبعة الرابعة). ساهتيه اكادمي. نئي دلهي. ١٩٨٩م. ص: ١٧-٢١.

٧٨. أبو الكلام آزاد : المرجع السابق. ٢٩-٣١.

٧٩. سمير عبد الحميد إبراهيم: اتجاهات التراجم والتفاسير القرآنية. ص: ٦٧.

٨٠. هو تقي الدين أبو الكلام العباس أحمد بن تيمية الحراني ولد في حران بسوريا سنة ٦٦١هـ/ ١٢٦٣م وتوفي في سجنه بدمشق سنة ٧٢٨هـ/١٣٢٨م.

٨١. هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية وكان من تلاميذ ابن تيمية ولد سنة ٦٩١هـ/١٣٩١م وتوفي بدمشق سنة ٧٥٢هـ/١٣٥٤م.

٨٢. آزاد: ترجمان القرآن. ط إسلامي اكادمي. اردو بازار. بدون تأريخ. نقلاً عن سمير عبد الحميد إبراهيم: اتجاهات التراجم والتفاسير القرآنية. ص:٦٦.

٨٣. آزاد: ترجمان القرآن. جلد أول. ط ساهتيه اكادمي. نئي دلهي. ١٩٨٩م. ص: ٣١-٣٤ و٣٨-٤١.

٨٤. محمد عبده: تفسير الفاتحة تقديم رشيد رضا. مطبعة المنار. مصر. ١٣٣٠هـ. ص:١٩-٢٥.

٨٥. أبو الكلام آزاد: ترجمان القرآن. ص: ٧-١٠.

٦٨. عبد الحي الحسني اللكنوي. نزهة الخواطر ج٦. طبعة المعارف العثمانية. حيدر آباد. الهند ص٢٩٥و٤٠٧

٦٩. جلال السعيد الخفناوي: إشكاليات الترجمة الأردية للمصطلح البلاغي القرآني. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. مارس. ١٩٩٨م. ص:٢.

٧٠. أيضا: محمد سالم قد وائي: علوم إسلامية اورهند ستاني علماء. إدارة علوم إسلامية. علي كره مسلم يوني ورستي. طبع أول. علي كره. ١٩٩١. ص: ٣٥. وهناك كتب عديدة تناولت هذا الموضوع منها:

٧١. محمد إكرام. موج كوثر. تاج كمبني. دهلي. ١٩٨٧م.

٧٢. صالحه عبد الحكيم: قرآن حكيم كي اردو تراجم. مطبعة شرف الدين الكتبي وأولاده. بومبي. ١٩٨٤م.

٧٣. عماد الحسن آزاد فاروقي: هند وستان مين إسلامي علوم وأدبيات. مكتبة جامعة لميتد. دهلي. ١٩٨٦م.

٧٤. سيده سيدين حميد: إمام الهند. أبو الكلام آزاد. دهلي. بهلا اديشن. ١٩٩٩م. ص: ١٠٥-١٣٤.

٧٥. سمير عبد الحميد إبراهيم: اتجاهات التراجم والتفاسير القرآنية. ص: ٦٦.

٧٦. أبو الكلام آزاد: مقدمة "ترجمان القرآن" الجزء الأول. ص: ١٩. نقلاً عن سمير عبد الحميد إبراهيم : اتجاهات التراجم والتفاسير القرآنية. ص: ١٦.

٩٧. أبـو الكـلام آزاد: تـرجمان القـرآن. الجـزء الأول. ص: ١١. ومحمـد عبده : تفسير الفاتحـة. ص: ٣٦-٣٧.

٩٨. أبـو الكـلام آزاد: المـرجع الســابق. ص: ١٢-١٣. ومحمـد عـبده : المرجع السابق. ص: ٣٩ و٤٣ و٤٧.

٩٩. جـلال السعيد الحفناوي: الترجمة الأردية لسورة الفاتحة في "ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد. ص:١٤/١٥



٨٦. تحقق ما نادى به أبو الكلام آزاد في بدايات هذا القرن حيث كتب "جون لابوم" كتابه تفصيل آيات القرآن وترجمه للعربية محمد فؤاد عبد الباقي.

٨٧. قام الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي بتأليف كتاب "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن".

٨٨. أبو الكلام آزاد: ترجمان القرآن. ص: ١١-١٤.

٨٩. عماد الحسن فاروقي: هندستان مين إسلامي علوم وأدبيات. مكتبة جامعة لميتد. بهلي بار: ١٩٨٦. ص: ٥٧-٥٨.

٩٠.و أخلاق حسين قاسمي: ترجمان القرآن كا تحقيقي مطالعه. اردو اكادمي. دهلي. ١٩٩٢م. ص: ٥٠.

٩١. سوره الحجر: آية ٨٧.

٩٢. أبو الكلام آزاد: ترجمان القرآن. ص: ٣-٤.

٩٣. أبو الكلام آزاد: المرجع السابق. ص: ٥-٦.

٩٤. محمد عبده: تفسير الفاتحة: ص: ٢٥.

٩٥. محمد عبده: المرجع السابق. ص: ١٩-٢٠.

٩٦. جلال السعيد الحفناوي: الترجمة الأردية لسورة الفاتحة في "ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد: دراسة نقدية. جامعة آل البيت. الأردن. ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. ص: ١٢.

والفلسفية. لقد خلقنا فجوةً بين همومنا اليومية وبين الأشياء التي يُعَبَّر عنها في أشكال الفن كهذا. وبالتالي رغم أن عدداً متزايداً من الناس يشاهدون الرقصات من مختلف أقاليم الهند، هناك جوانب عديدة نجهلها ولا نعرف ماذا يحدث على خشبة المسرح. ويبدو أنها تنتمي إلى عالم آخر، أو إلى عهدٍ مشرقٍ من ماضينا التليد الذي ننظر إليه بفخر واعتزاز حين نواجه تغيّرات العصر الحديث.

لقد أحطنا الرقص بعددٍ من الأساطير، وحولّناه إلى رمزٍ للمجد الماضي، والآن نحاول حمايته من انحطاط القيم التقليدية الذي يحدث في المجتمع الحضري بشكل عام، ومما يُؤسف أن الموقف الداعي إلى الحماية والوقاية مثل هذا يؤدي إلى إعاقة النمو والتغيير الطبيعي، ونتجيةً لذلك تواجه رقصاتنا خطر الانقراض وخطر كونها أثراً بعد عينٍ، نحن نلاحظ ظاهرةً مؤسفةً أن الناس الذين يمارسون الرقصات، أوالناس الذين كانت ومازالت الرقصات تُعتبر عندهم شكلاً من أشكال التعبير بدأوا يهجرونها، ونحن ندرسها على ضوء النصوص الأدبية القديمة، وفي سياق تقليد قديم يعود إلى ألفين سنة الماضية، ولا نهتم بالحقيقة إلا قليلاً جداً،أن هذه الرقصات تمثّل تقاليد حية من مختلف أنحاء الهند. تُقدَّم رقصة الـ كاثاكالي (Kathakali) في أغلب الأحيان خارج ولاية كيرالا كواحدٍ من أربعة أساليب الرقص الكلاسيكية الهندية، بدلاً من تعبير حيٍّ للثقافة الماليالمية، وتُقدَّر رقصة الـ ياكشاغانا(Yakshgana) لطرافتها

الرقص في الهند

- راجيكا بوري*

ترجمة : حبيب الله خان**

شهدت السنوات الأخيرة ازدياداً ملحوظاً في شعبية الرقص في المناطق الحضرية من الهند، كما يتبيّن من العدد الكبير من الناس الذين يحضرون الأغاني المصاحبة للرقص، ومن ازدياد عدد مدارس الرقص ومدرِّسِيهِ وطلبته في مدننا، وكذلك يتبيّن من الاحترام المتزايد الذي يحظى به الرقص والراقصون/الراقصات في المجمتع غير أننا لانزال نعتبر الرقص ظاهرة ثانوية، أو شيئاً يتواجد بعيداً عن ذواتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية

---

* كاتبة هذا المقال خبيرة في فن الرقص، تدرّس رقصة الـ بهارتنا ناتيام والـ أوديسي، درست رقصة الـ كوتشي بودي والرقصات الحديثة والكلاسيكية. وفي الوقت الحاضر تقوم بإعداد بحثٍ عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية للحركة البشرية، في نيويورك.

** أستاذ مشارك، الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي

والممارسـات، وحاولـنا تقديـم أنفسـنا فـي شكل المجموعـة الموحَّدة، وهـذا أدى إلــى خلـق مجموعــة مـن الأسـاطير التــي توحّـد بالنسـبة لأشـكال ثقافتـنـا، وهـذه المجموعـة الآن بعـد أن انتفـت أغراضـها السياسية التـي خُلقت من أجلهـا، بدأت تهدد بإعاقة عملية فهم فنوننا بدلاً من تشجيعها.

نذكر فيما يلي بعض أكثر الأساطير شيوعاً:

أولاً: أن رقصـاتنا الكلاسيكية تنتمي إلى تقليد مشترك واحد، وأن هذه الرقصات بقيت دون أي تغييرٍ منذ ألفين سنة الماضية.

ثانـياً : أن هـذه الرقصــات "فـن" وتمـثل تقلـيداً سنسـكريتياً مستقلاً تم فصله من التقاليد الشعبية الأقل تحضراً.

ثالـثا : أن هـذه الرقصـات عالمـية فـي المضـمون والمحـتوى الجمالي وفي القصد، و

رابعـاً : أن رقصـاتنا دينـية (وهـي تعـارض الشـهوة الجنسية والفكرة العلمانية) من ناحية مفهوم غربي خالص.

فـي عصـر عندما كـان ضـرورياً السبر فـي أغوار ماضـينا القديم لتبرير إدعاءاتنا بامـتلاك حضـارة عريقة، وعـندما كان مهماً جـداً أن تكـون الأفكـار الأدبـية والفنـية ملازمـة لمـثل هـذه المعـتقدات التــي طُـوِّرت عقلياً، كـنا نخاطـب قـوةً سياسـية كانـت ثقافـتها تـنظر

وغرابتها نوعاً من "الفن الشعبي" أو نسخة بدائية لمسرحنا السنسكريتي الأسطوري بدلا من مدخلٍ لفهم المجتمع الأوديبي، فقد تُعتبر الرقصات المختلفة و الأساليب المسرحية جزءًا من تقليد هندي عام مشترك قديم، بدلا من أشكال تعبيرية مختلفة مربوطة بنظم التفكير النادرة، وكل هذه العوامل تساهم بنفس القدر في تكوين المجتمعات المعقَّدة التي نصفها بكلمة "هندية"، حتى يُنظر إلى رقصات الـ بهارتاناتيام (Bharata Natyam) والـ الأوديسي(Odissi) باعتبارهما رقصات ديفاديسيز(Devadasis) أو مهاريس(Maharis) في حين لا ننتبه فيه إلى الحقيقة إلا قليلاً أن هذه الرقصات تم قبولها (ربما حُوِّلت) من قبل الجماهير العامة من الطبقة الوسطى في المدن مثل مدراس وكوتاك وبهوبانيشوار، وأن المكان المعاصر العادي لعقد الأغاني المصاحبة لرقصة الـ بهارتاناتيام ليس معبداً وإنما هو مجلس.

ويبدو أننا قد نسينا بأن مثل هذه المواقف التي ترمي إلى توحيد ثقافتنا كانت ضرورة عصر تاريخي معيّنٍ، حيث كان لزاماً علينا أن نخلق لأنفسنا شعوراً بالهوية الوطنية في إطار نضالنا من أجل الاستقلال، لأننا كنّا في حاجةٍ إلى أن نتحد تحت مظلة ثقافة مشتركة تعارض ثقافة القوة الاستعمارية، وتكون في نفس الوقت ذات قيمةٍ مثل ثقافة الاستعمار. وهكذا لقد بالغنا في تبسيط فكرة تراث مشترك، وبحثنا عن المماثلة في التنوع الكبير للمعتقدات

"رقص"، إلى حد ما، عندما نستخدم هذه المصطلحات، نعنى ما تدل عليه هذه المصطلحات في اللغة الإنجليزية، مع أن هناك اختلافات دقيقة في المفهوم الهندي لهذه المصطلحات التي نحب أن نصرف النظر عنها، وعلاوة على ذلك أن هذه المصطلحات غير قابلة للتطبيق بنفس الطريقة على كل ثقافة من الثقافات المختلفة التي نذكرها تحت عنوان عام "هندية". ومع ذلك نحن لانزال نعرّف هذه الأنواع وفقاً للمعايير الغربية، وثم نفرضها على أشكالنا التعبيرية مشوّهاً ما تعني في مجتمعاتنا، عندما نطلق كلمة "الفوكلور أو الفن الشعبي" على موريا (Muria) أو التميثيلات القبلية الأخري، نغفل تماماً ما تعني هذه التميثيلات في مجتمع موريا، وبدلا من ذلك نعتقدها "أثراً فنياً" ، نحن لا نُسنِد إلى هذه التميثيلات رمزيات متطورة كما ينبغي أن نفعل في صنع الأيقونات المتحضرة.

نحن نجادل عما إذا كانت رقصة الـ مانيبوري(Manipuri) "رقصة شعبية" أو "كلاسيكية" متغاضياً البصر عن أن التمييز بين الشعبية والكلاسيكية (كما ينطبق على الرقص في لغات أوربا الغربية) كان يُستخدم أساساً للتفريق بين أشكال الرقصات-على سبيل المثال- لتمييز رقصة البالية(Ballet) المرتبطة بالأرستوقراطية من الرقصات الفلاحية(الريفية). وحسب هذا المعيار يجب أن يُطلق على رقصة الـ كاثاكالي مصطلح "رقصة شعبية" لأن الفلاحين في جميع أنحاء ولاية كيرالا يتجمعون لمشاهدة عروض الـ كاثاكالي في

باستتكارٍ إلى الثقافة "الجنسية" و"الشعبية" أو "الفوكلورية"، وكان ممثلوها يعتقدون أن لهم حقاً للحكم بناءً على تقليد أدبي وفلسفي يرجع تاريخه إلى ثلاثة آلاف سنة الماضية ورثوه عن اليونان وروما، فكنا في حاجة إلى أن نثبت لها أن ثقافتنا ليست أقل منزلة ومرتبة من ثقافتها.ولكننا اليوم يمكن أن نقوم بإعادة تقييم تلك الأنواع من الحقائق التي ذكرناها آنفاً، لأن مصالحنا لم تعد في حاجة إلى تقديم تبريرات للأجانب حول من نحن؟ وماهي ثقافتنا؟ وماهي هويتنا الوطنية ؟ وقد يصبح هذا السؤال داخلياً بالنسبة لبلادنا ويُوَجَّه باعتبار شعب مستقل، وإذا كان علينا أن نراجع نصوصنا القديمة أو تقليدنا الأدبي الذي يرجع تاريخه إلى ألفين سنة الماضية، فينبغي لنا أن نقوم بذلك في سياق تنوّع إقليميٍّ ومن حيث الاتحادات الأساسية الكامنة، ولم تعد ثمة ضرورة لننزعج على أن قلب بعض الأساطير أو اكتشاف أي تعارض سوف يؤدي إلى أزمة الهوية. وكان من المفروض أن انتهينا من حسم المسائل المتعلقة بهويتنا،لذلك سيكون من مصلحتنا أن نفهم من نحن ؟ وما هي ثقافتنا ؟ وماهي هويتنا؟ وذلك بطريقة تبدو معقولة لنا.

بادئ ذي بدء،نحتاج إلى إعادة تقييم بعض الأنواع التي استعرناها من الخارج، لأنها تعتبر ترجمات ركيكة لمفاهيمنا المحلية، نضرب على ذلك أمثلة بمصطلحات أمثال "فن" و "الفوكلور" و "دين" و "جنسية" و " كلاسيكية" وحتى كلمة

"الكلاسيكية" و "الفوكلورية" أو "الشعبية" على التوالي. والمشكلة تنجم إذ يعتبرهما أحدٌ أصنافاً حصرية بشكل متبادل، أو يفكّر أن الكلاسيكية تؤثر على الشعبية من اتجاه واحد فقط.

وبالتحديد، لا يوجد أي شكلٍ تعبيري يمكن نصفه بـ "ديسي" أو "مارغي" بشكل حصري، وإنما كل شكلٍ يشكّل وضعاً خاصاً لعناصر "ديسي" و "مارغي"، والاعتراف بالتفاعل بين "مارغي" و "ديسي"، والنصوص الكلاسيكية والشعبية والتقليد الشفهي للمنطقة مهم جداً لفهم أية رقصة أو مسرحية بشكل مناسب كما تعرض في الوقت الحاضر، وإذا نتغاضى عن مبدأ التفاعل فسنضطر إلى أن نرى الشعبية تفسد الكلاسيكية، وتسعى إلى تنظيف الأشكال الكلاسيكية. ونتيجة لذلك نحن ننتزع الأسلوب الكلاسيكي من بيئة نشأته، كما كان، ونشجّع ضموره.

ومن النتائج المهمة للتفاعل بين التقليدين، يمكننا أن نرى أسلوب كل رقصة في سياق منطقة جغرافية معينة، ويمكن القول إن التقليد الكلاسيكي لتاميل نادو ليس له علاقة قوية مع رقصة غاربا (Garba) الغجراتية، وهو من ناحية أخرى مرتبط بوثيقة الصلة مع رقصة الـ كورافانجي(Kurananji) وعلى نفس الغرار أن الأغاني السنسكريتية المترجمة إلى رقصة أوديسية تنتمي إلى نفس التقليد الأدبي الذي تنتمي إليه أعمال شعراء لغة أوريا من أمثال "بانامالي داس"(Banamali Das)أو "غوبال كريشنا باتنايك" (Gopal Krishna

المناطق الريفية، ولكن هذا التمييز يفقد معناه في سياق مجتمعاتنا الهندية، لأن رقصة الـ كاثاكالي مرتبطة أيضاً بطبقة المحاربين(نايارس) وكُتِب جزءٌ كبيرٌ من أدوار هذه الرقصة من قبل الملوك الذين كانوا متأثرين بالتعاليم البرهمانية، ونواجه مشكلة عندما نفرض هذه التمييزات- التي لا تبدو معقولةً - على المجتمعات التي كانت ومازالت مختلفة هيكلياً وثقافياً من مجتمعات أوربا.

ومن الممكن أن نجادل أنه يجب أن يكون التمييز بين أشكال الرقصات التي يمارسها أفراد متدرّبون من مجتمع، وتلك التي يمكن ممارستها من قبل أي فرد من أفراد المجتمع، وفي هذه الحالة تصبح رقصة الـ كوتشي بودي (Kuchipudi) "رقصة شعبية" لأنه يمكن لجميع سكان القرية أن يمارسوها، وعلى العكس فإن بعض رقصات ناغا يجب أن نصفها بـ "الكلاسيكية" لأنه لكل مجتمع في ناغالاند ممارسون خاصون ينتمون إلى طبقة المحاربين، وفي الواقع يجب أن يكون التمييز - في السياق الهندي- بين الرقصات الكلاسيكية والشعبية على أساس أن الأولي تعتمد على قواعد ومبادئ فن التمثيل المسرحي كما وردت في كتبنا القديمة، والثانية تنتمي إلى التقاليد الشفهية التي لا تُعتبر رسمية، فإن التمييز كما أشار إليه العلماء من أمثال الدكتور كابيلا فاتسايانا، موجود حتى في كتاب "سامفيدا"(Samaveda) حيث ذُكر باسم "مارغي" و "ديسي" (Margi and desi). وما من شك أن الترجمة العادية لهذين المصطلحين هي

باستخدام نفس الطريقة لتدلّ على الشرب، او الإيماء الذي ترفع فيه الراقصة يدها إلى الجبين ليدلّ على المحبة، وإذا بالغنا في التوكيد على أن كافة الرقصات الكلاسيكية تستخدم أساساً أوضاع اليد المماثلة، فإننا قللنا من أهمية الحقيقة أن الإيماءات أو الحركات تستخدم لجعل (فينيوغا) يختلف من رقصة إلى أخرى.

ومن الأهمية بمكانٍ أن نعترف هنا بأن كافة أشكال رقصتنا تخصّ بثقافات معيَّنة إلى درجة كبيرة، قد نعتبرها لغات مستقلة ذات أشكال مميَّزة حتى ولو أنها تتقيَّد بنفس المبادئ الأساسية لنظرية فن التمثيل الهندي، وهذا يسمح لنا أن ندرسها في سياق الثقافات التي تنتمي إليها، والآداب والتقاليد الموسيقية التي مرتبطة بها، والمعتقدات الاجتماعية الخاصة التي تعبِّر عنها، نحن نراها في إطار التقاليد الحية التي تنمو وتتغير بشكل مستمر، بدلاً من كيانات جامدة تصبح متحجرةً على مدى القرون، لأننا لو نسمّي أساليب الرقص المختلفة بمسميات مختلفة ونتحدث عن مميَّزاتها البارزة، ولكن في الممارسة، نحن نميل إلى تذويب الاختلافات خاصة عندما نمارسها على المسرح الحضري، وهذا يمكن أن يؤدي إلى مجانسة السمات البارزة لكل أسلوب إلى درجة يفقد نكهته الأصلية ويصل إلى لطافة يُعزى آنذاك إلى محدوديات أشكال الرقص نفسها.

كثيراً ما نشاهد أن الراقصة خلال تأديتها لرقصة الـ بهارتاناتيام تنحرف إلى رقصة الـ أوديسي تريبهانغي(Tribhangi) أو

(Patnaik (اللذين تُرجمت أغانيهما إلى رقصة أوديسية) لا توجد لهما علاقة قوية مع الأدب التيلغوئي أو التاميلي، وإذا أُخذت هذه النقطة في الاعتبار فإنها قد تحمل الراقص- الذي يرغب في توسيع أدوار أية رقصة معيّنة- على التعمق في التقاليد الإقليمية لأسلوب تلك الرقصة، بدلاً من الاستعارة من أسلوب "الرقصة الكلاسيكية" الآخر، وخلق تقليد إقليمي آخر.

نحن نميل في الوقت الحاضر إلى اعتبار الرقصات الكلاسيكية مرتبطة بعضها ببعض، واستثناءها من التقليد المحلي الذي كانت مرتبطة به، و يعود بعض أسبابه إلى الواقع أن هذه الرقصات تُعرض في الوقت الحاضر في المدن والبلديات الكبرى بعيداً عن موطنها ومجتمعاتها التي نشأت فيها، والمؤدية لرقصة الـ بهارتاناتيام تعرف حالياً عن رقصة الـ كوتشي بودي أو رقصة الـ أوديسي أكثر من رقصات الـ كورافانجي والـ كولاتام(Kollattam) أو الـ بورفياتام(Purviattam) (تمثيلية الحصان الدميوي) الخاصة بمنطقة تانجوري، واستخدام الأيدي الكثيرة في رقصة الـ بهارتناتيام أبهيناي (تمثيل) يعتمد على الإشارات إلى التقاليد المحلية (مثل الإيماءات التي تشير إلى الرقص مع العصا ليعطي فكرة المسرحية أو التمثيلية)، والإيماءات الأخرى المستخدمة في رقصة الـ بهارتناتيام تشكل في الواقع جزءاً من اللغة الجسدية المستخدمة يومياً في تاميل نادو، نذكر على سبيل المثال طريقة السؤال بشيخارا(Shikhara)،

الإقرار بهذا الاعتقاد أن الاستمرارية التي نحترمها على تواصلها منذ ألفين سنة الماضية لا تمثّل عدم التغيير فحسب وإنما تنوّع التعبير المتنامي، و صياغة وإعادة صياغة الأفكار التي تؤدي إلى تعددية الشكل والمضمون، ولو أنه صحيح أن بعض المفاهيم النظرية الأساسية بقيت بدون أيّ تغيير ولكن تفسير هذه المفاهيم متنوعٌ.

إن استعارة المودراز (Mudras) (الإيماءات) من رقصة الـ كاثاكالي من أجل إثراء دور الإيماء في رقصة الـ بهارتاناتيام بمثابة حرمان الـ بهارتاناتيام من مجاله الأساسي للإبداعية، إذا شاهد أحد بإمعانٍ عروض الراقصة بالاساراسواتي(Balasaraswati) يلاحظ بأنها كيف تخلق إيماءات جديدة لتعزّز ترجمتها لـ "بادام"(Padam) ، ولا يمكن تحقيقه إلاّ من قبل شخص يتكلم بلغة الحركة بصورة جيدة، ومن قبل شخص يعرف القواعد الأساسية للغة التي يعبّر فيها عن نفسه.

تعتبر رقصاتنا مثل اللغة أشكال تعبيرية، وهي مرتبطة بمعتقدات المجموعات الاجتماعية الخاصة التي في وسطها نشأت هذه الرقصات، وإذا نعتبر هذه الرقصات كلغات، فإذن يمكننا أن ندرسها بطرق مختلفة، فإن كل لغة سواء كانت لغة الحركة أو لغة منطوقة بها تسترشد بقواعد مختلفة يتم هيكلتها في نظام القواعد الذي يسمح بإبداع سلسلة كبيرة من المعاني، وإخراج أي عنصر من

أوديسي التي تقوم فيها الراقصة بدلاً من تأدية "وضع تشوك" (Chowk) بشكل مناسب (وهو الوضع الذي يجب أن تشكّل فيه الأرجل زاوية قائمة عند الركب، والأذرع زاوية قائمة عند المرافق) تقوم الراقصة بوضع "نصف القيام" الذي يُعتبر وضعاً أنسب لرقصة الـ كوتشي بودي، لو تكون الراقصة المبتدئة لرقصة الـ أوديسي على وعي أنه من المفروض أن يثير وضع " تشوك" شكل الإله جاغنّاث(Jagannath) في معبد بوري، فإن هذه المعرفة ستساعدها على فهم علم يدلّ عليه وضع "تشوك"؟ ولماذا يجب أن يُحافظ على هذا الوضع خلال تأدية رقصة الـ أوديسي؟ وكذلك الراقصة الشابة التي تؤدي رقصة الـ بهارتاناتيام قد تستفيد من فهم أهمية التوازن الثنائي للجسد في أسلوب ذلك الرقص، آنذاك يمكنها أن تتجنب من إبراز وركها في جانب واحد وذلك لسبب بسيط أن ذلك في سياق رقصة الـ أوديسي يبدو حسياً وأنثوياً أو جميلاً، وإنها ستدرك أيضاً بأنها من خلال انتهاكها لحرمة مبادئ رقصة الـ بهارتاناتيام تعطي انطباعاً لعدم الاتقان والافتقار إلى التحكم التقني بدلاً من إعطاء أي مثل أعلى للجمال يتفق مع مبادئ رقصة الـ بهارتاناتيام.

إلى حدما،أن السبب لمزج هذه الأساليب يعود إلى الاعتقاد أن كافة أشكالنا الكلاسيكية تنجم من مصدر أصلي، وأن هناك تقليدا سنسكريتيا واحداً يجب أن تذعن له كافة الأشكال، نحن ننسى عند

أحدِ القول- كما تُعرض اليوم- إنهما واحد، لأنهما تستخدمان مقاطع لفظية إيقاعية مماثلة أو لأن Tillana في أغلب الأحيان تُعد من لحن شمالي الهند، و مع ذلك هناك الراقصات في الوقت الحاضر اللاتي يصرفن النظر عن الجوانب المهمة لتركيب Tillana ويؤدين الرقصات على جزء Pallavi للموسيقى، وينسين الحقيقة أن رقصة الــ بهارتاناتيام تتوافق مع تركيب الموسيقى الكرناتيكية -Pallavi anupallavi-charnam ودائما تنتهي في القدم بقصيدة قيلت خصيصاً لإلهٍ خاص، واهتداءً باسطورة الوحدة والعالمية الكامنة للرقص، تُحرّف هؤلاء الراقصات شكل الرقصة، وبهذا التحريف أنهن يثبتن عدم معرفتهن للتقليد الأدبي والموسيقي لرقصات الــ بهارتاناتيام وكاثاك(Kalhak) على التوالي.

ومن الممكن أن يحدث مثل هذا الشئ أيضاً، إذ يعتبر أحدٌ الرقص صنفاً مستقلاً من الفن، إنه مرتبط ولكنه مستقل بحد ذاته فيما يتعلق بالأدب والموسيقى والرسم أو النحت، ويمكن أن ينطبق مثل هذا الراي على الرقص الأمريكي الحديث ولكنه ليس مناسباً لأشكال رقصاتنا، نحن لانفكك المكوّنات الدراماتيكية أو الموسيقية إلا للأغراض التحليلية فقط، فإن الراقصة الهندية المتقنة فهي الراقصة والعازفة في نفس الوقت، وأعمالها لاتتصاحب الموسيقى وإنما هي تبدع الموسيقى خلال الأداء، لو أراد أحد أن يلاحظ التفاعل بين الراقصة والعازفة فعليه أن يشاهد سانجوكتا (Sanjukta)

تلك اللغة خارج سياقها، يعني تحويل معنى ذلك العنصر، أو أخذ ذرة من الارتباطات التي تحتوي عليها اللغة التي تنتمي إليها الرقصات، خذ-على سبيل المثال- الكلمة الإنجليزية "Juggernaut" وهي مشتقة من كلمة "Jagannath" التي تركز بصورة رئيسية على موكبة الراث (Rath) (عربة الحصان) التي خلالها يطلب الأتباع النجاة تحت عجلات الراث، ولكن في الإنجليزية تُستخدم هذه الكلمة لتشير إلى مؤسسة أو فكرة يضحي الناس أنفسهم أو غيرهم لأجلها بعمى، أو إلى شيئ كبيرٍ وثقيلٍ أو إلى الأشياء التي لاعلاقة لها من مجموعة الأفكار التي يدلّ عليها اسم "جاغنّاث"(Jagannath) عند هندي.

هذا التحويل (بما فيه التنقيص) للمعنى يحدث في كل حالة الاستعارة الثقافية سواء كانت كلمةً أو إيماءةً أو عادةً أو مفهوماً وليس هناك سبب لانتقاده، والخطر يكمن في التفكير بأنه لم يحدث أي تغييرٍ، أو أن المعاني الجديدة كانت موجودةً في الثقافة التي تمت الاستعارة منها، والتأكيد على الافتراض الأخير يعني إيماناً في عالمية المعنى التي تنجم من النزعة المتمثلة في عزو القيم الخاصة بثقافةٍ إلى الثقافات الأخرى، والتأكيد على الأشياء التي مماثلة، ونذكر هنا الاستعارة المنسوبة لـ Tarana من رقصة الـ كاثاك لإبداع Tillana في رقصة الـ بهارتاناتيام، في حين تعتبر المماثلات ذات اهتمام تاريخي وتظهر لقاء التقلدين في بلاط ميسور، وليس بوسع

(Mahapatra و مايادهار روث(Mayadhar Rauth) و ديبا براساد (Deba Prasad)، مثل ما نفترض أن التغييرات أجريت على رقصة الـ بهارتاناتيام في نهاية القرن التاسع عشر على أيدي الأساتذة الأربعة المعروفين بـ"Tanjore Quartet" .

يجب أن لا نكره فكرة التغيير، حتى ولو نطالب من مبدعينا أن يكونوا متضلعين في الموسيقى والأدب والأشياء المتعلقة بالذوق والجمال واللغات الحركية للمنطقة والشعب التي ينشأ عنه أسلوب الرقص، إن قلة الإلمام بثقافة أو معرفة محدودة بدقائق لغة حركية يمكن أن تؤدي إلى أشكال الرقص السطحية كما توجد في بعض رقصاتنا البالية الحالية، حيث نجد الموسيقى إما غير مناسبة أو معالجة الموضوع تافهة، ولحسن الحظ أن بعض واضعي الألحان الراقصة المعاصرين مغموسون في أسلوب الرقص الخاص، مثل مايوربهانج تشاؤ (Mayurbhanj Chhau)، وعندما يبدعون باليتهم بمعرفة كاملة للموسيقى والحركة والإمكانات والأدب والأعراف التي تنتمي إلى أسلوب الرقص الخاص بهم، فتكون باليتهم ناجحة، ويؤثر أسلوبهم لوضع الألحان الراقصة في الأسلوب نفسه ومداه وبنيته وكذلك يؤثر في العروض المستقبلية، ويجب أن لانكون حذرين أو خائفين من مثل هذه التجارب، مادامت التجارب تُجرى في حدود عقائد الأسلوب ولا تقلل من أهمية مميّزاته الفريدة.

وراغونـاث بانـي غرهـي (Ragunath Panigrahi) فـي رقصــة الــ أوديسـي، فـإن الراقصــة لاتنفذ الإيمـاءات المحدّدة مسبقاً والسلسلات المتعاقبة لرقصـة الــ أبهيناي Aabhinaya) أو نريتا (Nritta) كحركات جميلة في حد ذاتها، وإنما هي تبدع أساليب الحركة لتقديم موضوع دراماتيكي و أدبي أو موسيقي وكل هذه الأشياء تشكل جزءاً للرقص نفسه.

كمـا نجد العازفين/العازفـات في زماننا أكثر اهتماماً بعرض الإمكانـات الإيقاعية واللحنـية للقطعـة الموسـيقية أمامـنا، مـن مجـرد تأثيرنا ببراعتهم الفنية، فإن الراقصة تحاول إحياء تركيب موسيقي خـاص من خـلال تقديمها الإمكانات الإيقاعية واللحنية والدراماتيكية والفلسفية لذلك التركيب، لذلك فـي كثير مـن الأحيان وهـي تـؤدي الـرقص منفردة، وقلّما تـرقص فـي انسـجام مع راقصة أخرى، لأنه يجـب أن تكون لها حرية الارتجـال لتوافقية الحـركات في الرقص، فـإن المعرفة بالمميّزات الارتجالية تـؤدي بنا إلـى إدراك الحقيقة أن الرقصـات ليست ثابتة، وهـي تتغير عبر الزمان حيث كل جيلٍ من الأسـاتذة والراقصـات تعيد صـياغتها فـي الرقص، وعلـى مرّ الزمن لاتُضـاف حـركات جديدة إلـى الـرقص فحسـب وإنمـا يمكـن أن تتغيّر القـواعـد ومـبادئ التركيـب للرقصـــة، وأحـيانـاً يُجـرى هـذا التـغيـير بوعـيٍ، ولقد شـاهدنا في زماننا أن التغييرات أجريت على رقصة الـ أوديسـي مـن قبل الأسـاتذة أمـثال كيلوشـاران مهاباتـرا (Kelucharan

الـ بهارتاناتيام والـ أوديسي في الطرق التي بواسطتها تقوم راقصة بتعيين سخصية الإلـه الـذي تصفه أو تخاطبه، كما يوجد هناك اختلافات ترتبط بتلك الاختلافات التي توجد بين المذهب الشيفي Shaivism و المذهب الفيشنوي Vaishnavism ومرتبتهما في المجتمعات التاميلية و الأودية على التوالي.

لا تُنكر أسطورة الشمولية أو العالمية تنوعَ أساليب الرقص المختلفة فحسب، بل تؤدي بنا إلى قبول المواقف غير الهندية تجاه رقصاتنا أيضاً، وهذا في رأيي، قد أفقر أساليب الرقص المسرحي السائدة عندنا، خذ-على سبيل المثال-الإصرار على أن رقصاتنا الكلاسيكية "دينية" ، في حين أنه صحيح من ناحيةٍ، ولكن السؤال الذي ينشأ هنا هو ماذا يعني المصطلح "دينية" ؟ توجد الجوانب الدينية في كل ما نقوم به في الحياة الهندية التقليدية، سواء كان ذلك طبخاً أو أكلاً أو لبساً أوحتى استحماماً، فإن معظم نشاطاتنا اليومية تتأثر بمعتقداتنا الدينية، ولايُميّز الفكر الديني الهندي بين النشاطات الدينية والعلمانية، والدين لا يعارض أي شيئ أبداً حتى "الجنسية" أيضاً، وفي السنوات الأخيرة لقد أحطنا عروضنا بموقف تعبدي مرتبك وذلك من خلال التوكيد على العناصر الدينية في رقصاتنا، ويؤكد أبسط ترجمة لفكرة Bhakti Rasa على معارضة Sringara (تزيين أو جنسي)، ومع أن الأخير وُضع بوضوح ليسود على أساليب الرقص مثل بهارتاناتيام و أوديسي.

إن المميّزات الفريدة التي يحظى بها كل أسلوب من أساليب الرقص لها علاقة ليست مع الحركات الخاصة والاستخدامات لأجزاء الجسد والخطة الحيِّزية ومصاحبة الموسيقى المميَّزة فحسب بل مع مضمون الأسلوب وسياق عرضه وكل هذه العناصر مرتبطة بالتنمية الاجتماعية الخاصة (بما فيها التنمية التاريخية أيضاً)، وتوجد اختلافات حتى في أساليب الرقص التي وُضعت للترفيه في البلاط على أساس إذا ما كان البلاط مرتبطاً بمعبد خاص (كما كان في بوري)، أو إذا ما كان البلاط بلاطاً إسلامياً (كما كان في حيدرآباد)، أو إذا ما كان الراقصون من الذكور المحاربين (كما كان في سيراي كيلا)، أو إذا ما كانت الراقصات من النساء اللاتي كنّ على علاقات شعائرية مع الملك (كما كان في بوري). وكذلك إذا قامت المرأة بتأدية رقص المعبد منفردة، فالراقصة في أغلب الأحيان تمثل البشرية في حوارها مع الإلهةِ (كما يكون في رقصة الـ بهارتاناتيام)، ولكن إذا كان فريق من الراقصين (كما يكون في رقصة الـ كاثاكالي) فكل راقصٍ يمثل إلهاً أو دوراً خاصاً وعليه أن يحافظ على ذلك الدور طوال الرقص بأكمله، إن الحالة الأولى تسمح بقدرٍ كبيرٍ من تعبير شخصي مقابل الحالة الثانية، لذلك يجب أن لاتكون أي غرابة في أن تطور (موقف تعبدي) Bhakti في أشكال رقص المعبد الانفرادي يختلف عن تلك التي يتم التعبير عنها في شكل الرقص المسرحي، وتوجد اختلافات دقيقة حتى بين رقصتي

أن لانقوم بقراءة مركبة لنوعين من اللقاء أو نؤكد الأخير على حساب الأول.

تؤكد الراقصات في أغلب الأحيان على ما يرينه من مزاج تعبّدي مناسب من خلال استخدامهن تعبيراً مؤلماً للوقوف من أجل "موقف تعبّدي" (Bhakti)، في حين تدعو القصائد إلى سلسلة كبيرة من التعابير التي تثير المحبة الإنسانية، فالكثير من أجمل قصائد شيتراغنا(Kshetragna) وآشتاباديس(Ashtapadis) لجياديفا(Jayadev) إما لاتُعرض في الوقت الحاضر، أو تُعرض بقدرٍ ضئيلٍ من الإشارة إلى التخيّلات الحسّية التي تثيرها الأغاني، ومع ذلك تُعد هذه القصائد من أقوى التعابير "لموقف تعبّدي" Bhakti في أدبنا حتى ولو أنها تنادي بالإشارات الصريحة إلى الابتهاجات الناتجة عن اللقاء الجنسي، وسيكون من الأفضل أن ندرك أن المواقف المفرطة للاحتشام ليست من العناصر المحلية لثقافتنا، وإنما من أعراف وعادات شعب أجنبي.

غير أنه مازال هناك أشياء يمكن أن نقوم بها لتخليص أنفسنا من مثل هذا الاحتشام المفرط الذي اُستورد من الخارج، وعلينا أن نشاهد كيلوتشاران مهاباترا وهو يؤدي رقصة الـ كورو يادونـاندا (Kuru Yadunanda) لنلاحظ أنه كيف يمكن ترجمة موضوع "جنسي" ببراعة واتقان، مثلما وُفّق في نهاية هذا القرن كريشنا أيَّر بمحو تحيّزات سائدة حول الرقص في المجتمع التاميلي، فربما نقتنع- في

يكمن جزءٌ من المشاكل في أننا متأثرين بمعتقدات معيّنة فرضها علينا البريطانيون، فإنهم تركوا لنا تراثهم الفيكتوري الذي هم بأنفسهم في العصر الحاضر هجروها إلى حد كبير، ونتيجة لذلك نحن الراقصون والراقصات والمشاهدون في المناطق الحضرية نقلّل من أهمية الجوانب الجنسية لرقصاتنا، وننسى الحقيقة بكل سهولة أن تخيلات الشعر والرسم والنحت والموسيقى عندنا تنوي إثارة Sringara Rasa، ونحن نلجأ بكل بساطة وراء الفكرة أن كافة رقصاتنا "دينية"، ونأمل أن لا يوجّه أحدٌ إلينا أسئلة محرجة حول Sringara (جنسية)، وبهذه الطريقة نحن نحرم ذلك المفهوم من تنوع المعاني الذي يحظى به في الثقافات وأساليب الرقص المختلفة لبلادنا، ومع ذلك أنه يستحق أن يُفهم.

لايمكن ترجمة كلمة Sringara إلى اللغة الإنجليزية على وجه الدقة، فإن الترجمة الاعتيادية للكلمة هي "الجنسية أو الشهوانية" التي يتعدى معناها ويصل إلى حدود الخلاعة، ولاتشمل الدلالات التي تدلّ على "الجمال" أو "الزخرفة" أو "التزيين" التي مشمولة في المفهوم السنسكريتي، وكذلك في الفكر الهندي أن اللقاء بين رجل وإمرأةٍ عادة يُستخدم كمجاز للقاء بين العبد والمعبود، وعلى الرغم من أن هذا المفهوم له أهمية كبرى لفهم الرمزية المستخدمة في الشعر والرسم والأغاني والنحت في الهند بشكل مناسبٍ، علينا

(Parasurama) ؟ أو نفكر أن الترجمة "راما مع فأس الحرب" سوف تزيد من فهم شخص ما، وإنه من غير ضروري أن يُضاف لقب "الإلـه القرد" إلى اسم هانومان(Hanuman)، وهو اسم يدلّ على ارتباط أكثر كونه تابعاً لراما أو ابن "فايو"(Vayu) من الصفات القردية، وعندما نبالغ في شرح الأشياء الواضحة، فنركّز توجيهنا نحو الأجنبي، وهو توجيه يشجّعنا على اعتبار رقصاتنا ظاهرة ثانوية لا علاقة لها مع حياتنا اليومية.

إننا وصفنا أنفسنا لزمنٍ طويلٍ بلغة بقية العالم الحديث، ولذلك نسعى إلى نيل القبولية وفقاً لقيم ومبادئ الشعوب الأخرى، لقد حان الوقت أن نعيد تقييم أساطيرنا حول أنفسنا وثقافتنا، وأنا عالجتُ في هذا المقال بعض القضايا التي تتعلق بمواقفنا تجاه الرقص، ليس بقصد توفير الحلول،وإنما من أجل إثارة الفكرفقط، والقضايا التي أثرتُها تخاطب راقص/راقصة ومشاهد الرقص كليهما، لأن الأخير أيضاً يُعتبر جزءاً لايتجزأ من نظام الاتصال الفني، ويساعد على تكوينه.



الوقت الحاضر - بأن نتخلى عن ارتباكنا حول بعض الجوانب الخاصة بدور Sringara " أي الجنسية أو الشهوانية" ، فإن أهمية هذا النوع بالنسبة لكثير من أشكال رقصاتنا تبرز من الحكاية التالية التي أوردها أفيناش بانداي (في كتابه حول رقصة الـ كاثاكالي) والحكاية تدور حول ممثلة كانت تقدم دور "رامبها" لكونجو بيلاي رافانا في تمثيلية "رافانا فيجايام" التي تتضمن مشهداً يحاول فيه رافانا (Ravana) التعبير عن حبه لرامبها ولكنها قاومت إلى أن اغتصبها رافانا في نهاية المطاف، وبهذه المناسبة امتلأت عيون كونجو بيلاي بالغرام إلى درجة أن الممثلة التي كانت تقدّم دور "رامبها" لم تطقها، وفقدت وعيَها ووقعت في أحضانه، وبعد عدة لحظات لما استعادت عافيتها هربت من خشبة المسرح في ارتباك شديد، سواء كانت هذه الحكاية صحيحة أو غير صحيحة أنها تقدم لنا مثلاً أعلى، حاولت راقصة الـ كاثاكالي تحقيقه، لذلك سيكون من المفيد لو نكفّ عن شرح الميزات الدينية لرقصاتنا من النواحي الغربية ونحاول فهمها من ناحية مفاهيمنا ومعتقداتنا المحلية نفسها.

تبدو أن الشروح التي تصاحب رقصةً، في كثير من الأحيان، تهدف إلى المشاهدين الأجانب، وتشجّع مشاهدينا على التفكير بالطرق الغربية، وماذا يكون أكثر تنافراً من أن نسمع أن "فامانا"(Vamana) يُعرف باسم "قزم" أو يُشار إلى "رافانا" كـ "الملك الشيطان"، ولماذا نصر على شرح من كان باراسوراما

وأعرافها التـي جـاء ذكرها في "زين الأخبار" لأبي سعيد عبد الحي الكرويـزي فـي الكـتاب الـنادر الوجـود لإبـن خـرادبة "المسـالك والممالك".

تـرجم أبـو ريحـان البيرونـي (٤٤٢ ـ ٣٦٢هـ/ ١٠٥٠ ـ ٩٧٠ م) عديداً من الكتب السنسكريتية كما قدم إنجازاته العلمية في كتابه الخالد الذكر " تـاريخ الهند" وكذلك قام الشهرستاني بتحليل وجيز للهندوسية في مقالته المحتوية على الأديان والفرق المختلفة في الهند. في كتابه الشهير " الملل والنحل" إلا أن هذه الأعمال لم تترك أثراً إيجابياً ملموساً في الأجيال القادمة لمسلمي الهند. وهكذا نجد كتابات السياح والجغرافيين المهرة الذين سافروا إلى الهند في الفترة ما بين القرن الخامس الهجري والسابع الهجري، خالية من البحث والتحقيق والتحليل الدقيق. إنهم اكتفوا بذكر المعلومات العامة. وما جاء من تفصيل عن الهندوسية في بحوث البناكتي[١] (م ٧٣٠هـ) والحافظ أبرو [٢] عبارة عن تحليل خاطيء تم بأيدي المسلمين المختارين من الهند وإيران خلال الفترة ما بين القرن الثامن الهجري والقرن العاشر الهجري.

---

١ ـ روضة أولى الألبا في تواريخ الأكابر والأنساب المعروف بـ"تاريخ بناكتي". جزءه السابع يتعلق بالهندوس وأوضاعهم المختلفة.

٢ شهاب الدين عند الله المعروف بـ "حافظ أبرو": مجموعة حافظ أبرو. هي تحتوي على ترجمة تاريخ الطبري للبلعمي وجامع التواريخ لرشيد الدين وظفر نامة لنظامي الشامي.

"دار الترجمة" للإمبراطور أكبر

- السيد أطهر عباس الرضوي*

ترجمة : د/ منهاج أحمد**

يمر تاريخ فعاليات المسلمين العلمية والفكرية المبكر بثلاثة مراحل واضحة. ففي المرحلة الأولى ترجم المسلمون الكتب اليونانية والسنسكريتية. وفي المرحلة الثانية قاموا بتطبيق بين النظم الهندية واليونانية المختلفة. وأما المرحلة الثالثة فقد جاءوا فيها بانجازات علمية وفكرية من عندهم. وأولوا اهتماماً بالغاً بكتب الهيئة والنجوم والرياضيات والنصائح. أعيدت ترجمة السيدانتا في النجوم " و"كليلة ودمنة" في النصائح. بث التراث اليوناني الفكري الذي سبق نهضة المسلمين وقام ضد الرغبة في الأعمال الفلسفية والدينية للهنود وكذلك تنحصر النكات الرائعة من الهندوسية وآدابها

---

*كاتب شهير عن الهند وعلومها وأهاليها في أستراليا

** مدرس، قسم الجراحة، كلية الطب، جامعة همدرد، نيودلهي

قبل إلا أن المترجم الثاني لم يكن واقفاً عليها. وكذلك أظهر السلطان زين العابدين الكشميري (٨٢٦-٨٧٧هـ/ ١٤٢٠ – ١٤٧٠م) والسلطان سكندر اللودهي والأمراء المسلمون الآخرون رغبتهم الخاصة في الترجمة من السنسكريتية إلى الفارسية ولكن الإمبراطور المغولي أكبر بدأ سلسلة جديدة لترجمة أهم كتب اللغات الهندية المختلفة إلى الفارسية. تمت هذه العملية لسببين:

١ ـ تسكين قوته البحاثة ٢ـ وتبادل المعلومات فيما بين الطبقات العلمية

نالت الترجمة الفارسية عناية خاصة لأن الفارسية كانت لغة التحادث بين الهندوس والمسلمين[٨].

كان أكبر قد حرم من نعمة القراءة والكتابة منذ طفولته ولذلك فقد شعر بلذة غير عادية في سماع الأشعار الرائعة لمولوي وحافظ. ولما تولى الحكم أمر بقراءة الكتب عليه. كان مولعاً بسماع كتب التاريخ والقصص لاسيما "حمزة نامة" الذي هي قصة لرجولة وشجاعة رجلين كبيرين من التاريخ الإسلامي: حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم الذي قتل في غزوة بدر والأمير حمزة الذي قاد حركة ضد الخليفة العباسية والذي قام بحملات على الهندوسية حتى سيلان.

---

[٨] ـ أبو الفضل علامي: آئين أكبري، ج ١، ص ٧٩

وأظهر بعض الصوفية رغبتهم الخاصة في الأفكار والآراء الصوفية للهند[٣] فيدعي السيد محمد بن يوسف بن السيد يوسف الحسني غيسودراز بدراسته لآثار الهنود الدينية تحت هدف خاص للقيام بمناظرة مع علماء الهند[٤].

حصل السلطان فيروز شاه تغلق على نحو ١٣٠٠ نسخة قلمية للسنسكريتية في معبد جوالاموخي الهندوسي أثناء الإسيلاء على نغركوط في ٧٦٣هـ/ ١٣٦٢م. فأمر بترجمة بعض منها. ويبدو من فعالياته أنه كان راغباً في الأعمال الرائعة في النجوم والرياضيات في اللغة السنسكريتية. فقام عز الدين خالد خاني بترجمة فارسية لكتاب من السنسكريتية في النجوم والطب باسم "دلائل فيروز شاهي" في حياة السلطان فيروز شاه. واليوم يندر وجودها إلا أنها كانت توجد في عصر الإمبراطور المغولي أكبر وتمت إعادة النظر فيها بقلم نظام الدين أحمد٥.

وترجمة خالدة أخرى تمت من السنسكريتية إلى الفارسية في عصر فيروز شاه هي لكتاب "بريهات – سمهتا" للمنجم الهندي الشهير واراها مثيرا (Varahamthira) ولد آديت ياداسا (Adit Yadasa). قام بها عبد العزيز شمس البهانوري[٦]. نعم، ترجمها البيروني[٧] من

---

[٣] - نفس المصدر

[٤] - جوامع الكلام (مخطوط متحف بريطانيا)

[٥] - الخواجة نظام الدين أحمد: طبقات أكبري ، ج١، ص ٢٣٣ – ٢٣٤، طبع في كولكاتا سنة ١٩١٣م.

[٦] - L.O. London. Ms ١٢٦٢

[٧] - sachi, Alberuni' s India, preface p 20

مترجمتين من الكتاب إلى حضرة الإمبراطور فقبلهما[١٢]. تمت ترجمة "نامة خرد افزا" في سنة واحدة[١٣].

وفي السنة القادمة، أمر الإمبراطور أكبر بترجمة "حياة الحيوان" إلى الفارسية. هذا تأليف جميل في علم الحيوان. صنفه كمال الدين محمد بن موسى الدميري (م٨٠٨هـ/ ٦- ١٤٠٥م). يقول البدايوني: "أول من ترجمه إلى الفارسية هو الشيخ مبارك والد أبي الفضل"[١٤].

وخلال هذه المدة، أمر البدايوني بترجمة "اتهرويدا" بناء على تفاسير بهاون ولكن المفسر أشكل عليه ترجمة المفاهيم. فحمل أكبر هذه المسؤلية على فيضي ثم حاجي إبراهيم السرهندي ولكنهما خابا ولم ينالا النجاح[١٥].

ولما توسع نطاق المعابد وحصل أصحاب كافة الأديان والفرق على إجازة إجراء المناظرات والمباحث الدينية الكلامية، مست الحاجة إلى الترجمة الصحيحة لكافة الكتب الأمهات. فأمر أبو الفضل بترجمة الإنجيل إلى الفارسية في ٩٨٨هـ/ ١٦٧٨م. يقول ماقلاغان Maclagan: "لا نعلم حقاً هل هذا الأمر يتعلق بالأناجيل الأربعة المقدسة أو صدر عن أرباب الدير".[١٦] يبدو أنه لما بعث أكبر برسالة إلى حاكم برتغال لترجمة عربية أو فارسية صحيحة للإنجيل والزبور والتوراة في ٩٩٠هـ، /١٥٨٢م لم تكن نسخ هذه

[١٢] - البدايوني: منتخب التواريخ، طبع في كولكاتا عام ١٨٦٥م، ج٢، ص ٣٢٠
[١٣] - نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٥٧
[١٤]- نفس المصدر، ص ٣٠٤
[١٥] - نفس المصدر، ج ٢، ص ٢١٢
[١٦] Malagan, E: The Jesuits and the Great Maghal, London, 1932, p 213-

وفي نحو ٧٦-٩٧٥هـ/ ١٥٦٨ م أمر الملك المغولي جماعة من مصوري بلاطه بتصوير قصة الأمير حمزة على ستار طويل. بدأت هذه الجماعة المشتملة على ١٠٠ فرد بهذا العمل الجليل تحت إشراف مير سيد علي جدائي بن مير مصور[٩]، ماهر إيراني في هذا المجال ثم أمر بتكميله الخواجه عبد الصمد الشيرازي[١٠]. ولتوضيح الوقائع التمثيلية قام عطاء الله القزويني بإصباغ موضوعات "قصة أمير حمزة " بصبغة الشعر[١١] وهكذا لفتت الوقائع القصصية لأبي مسلم الخراساني (قتل في ١٣٧هـ/ يناير - فبراير ٧٥٥م) نظر الامبراطور. وهذا هو الخراساني الذي رفع راية العناد ضد الأمويين مؤيدا العباسيين. وكذلك تلذذ أكبر بسماع " شاهنامة فردوسي" و"جوامع الحكايات".

في ٨٣-٩٨٢هـ/ ٧٥-١٥٧٤م زادت آمال أكبر الدينية والفكرية رغبته في الأعمال العلمية. عندما رجع من رحلته إلى غربي الهند في جمادي الثانية ٩٨٢هـ/١٥٧٥م أمر الشيخ عبد القادر البدايوني بترجمة "سانغاسان بتيسي". وهو قصة بكرما جيت وإثني وثلاثين تمثالا كما اصطحب برهمناً عارفاً إياه كي يمده في شرح المتون. وامتثالا بأمر أكبر، قدم نفس اليوم صفحتين

---

[٩] - مصور شهير من بلاط الملك طهماسب الصفوي (٩٨٤ - ٩٣٠هـ/ ١٥٧٦ - ١٥٢٤). خلال قيامه في إيران، حاول همايون أن يصحب مير مصور ولكنه يبدو أنه لقي همايون في كابول. كان ولده مير سيد علي مصوراً مهماً في بلاط أكبر.

[١٠] - وكذا دعا همايون عبد الصمد الذي لقبه في كابول. عين معلماً لأكبر في فن الرسوم. راجع: Barret, Douglas and Basil Lrey: India Painting, p. 78

[١١] - محمد عارف القندهاري: تاريخ أكبري، طبع في رامفور عام ١٩٦٢م، ص ٤٥-٤٦

قد فصل أبو الفضل في مقدمة الترجمة الفارسية لمهابهارتا الدوافع التي حفزت بالإمبراطور أكبر إلى ترجمة الكتب السنسكريتية إلى اللغة الفارسية، التي تمت تحت إشرافه ذاته. تدل هذه الرغبات على حركة منظمة للتعرف على عقائد وأعراف الرعية. يتأسف أبو الفضل قبل تحليل أهداف ودوافع هذه العملية على غفلة الأمراء السابقين عن مسؤلية تحقيق حاجات الرعية الدينية حتى أنهم لم يلتفتوا إليها تماما لدى وصولها إليهم. منعتهم مخافة جدال الهذيان الديني عن خوفهم فيها شخصياً ففوضوها إلى من لا يتعدى علمهم عن إصدار الفتاوى أو من لهم إلمام بالكلام وهم لا يتمتعون بالعلم عن الروح الحقيقية عن دينهم.

ويقول أبو الفضل إن أكبر قد أعمل السياسة الجريئة التي أيئس بها كافة الأعضاء الضيقي الآفاق طول الحياة فخلق جواً جديداً للبحث والتحليل في الموضوعات الدينية[٢١]. يقول أبو الفضل عن الخطوات الجديدة التي اتخذها الإمبراطور المغولي أكبر:

"إن كبار مهرة الأصول والقوانين قعدوا حيارى أمام سياسة وأسلوب خلافته فقد اتبعها السلاطين القدامى وسخروا العالم كله.[٢٢]

ومرة أخرى نرجع إلى دوافع أدت إلى ترجمة مهابهارتا الفارسية. كان أكبر ميالاً إلى القضاء على التمييز بين الأعداء والأصدقاء في مختلف فرق رعيته عن طريق إصلاحات حديثة. كان خلاف عريق الأصل بين الهنود والمسلمين ولا يتخيل ما يئول

[٢١]- مير غياث الدين علي القزويني: مهابهارتا، طبع ايران، ص ٤

الكتب موجودة في البلاط. فأمره الملك بإرسال الكتب العربية والفارسية مع هذه الكتب المقدسة[١٧]. لا نجد الآن ما ترجمه أبو الفضل من الكتاب المقدس ولكن يبدو أنه قام بهذا العمل الجليل بعون من مبشر مسيحي وكتب "يا من اسمه عيسى والمسيح" في موضع "بسم الله الرحمن الرحيم، الذي يبدأ به كل مسلم ثم أضاف إليه الشيخ فيضي "سبحانك لا سواك يا هو"[١٨]. ويبدو كذلك أن هذه الترجمات حثت الإمبراطور أكبر على ترجمة الكتب الدينية السنسكريتية فتم تأسيس معهد منظم باسم "دار الترجمة".[١٩] يقول البدايوني:

"حكم الإمبراطور أكبر عن عزمه على ترجمة الآثار الهندية القديمة إلى اللغة الفارسية بعد ما تم تصوير "شاهنامة" و"داستان أمير حمزة" وتكرار سماع "أبي مسلم" و"جوامع الحكايات".

ويمضي قائلا:

"معظم وقته يمضي في قول الشعر وسماعه إلا أن ميله إلى ترجمة الكتب الهندية التي يبني عليها اعتقادات الهنود وأعرافهم إلى اللغة الفارسية ظاهر أثره"[٢٠].

---

١٧ - أبو الفضل علامي: مكاتبات علامي – طبع دلهي ١٨٤٦م ص ٣٧ - ٣٨
١٨ - البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٢٦٠
١٩ - نفس المصدر، ص ٣٤٤
٢٠- نفس المصدر، ص ٣٢٠

جعفـر الصــادق[٢٥] (٨٠-١٤٨هــ/ ٧٦٥-٦٩٩م) وابـن عربــي.[٢٦] اعتقدوا بان الإنسان يرجع تاريخ وجوده في الأرض إلى سبعة آلاف سنة بجانب الثقافة القديمة التي مرت عليها العصور والقرون[٢٧].

وكانت هناك أسباب عديدة لبدء الترجمة بالكتاب الهندوسي المقدس " مهابهارتا"(Mahabharata) وهذه الأسباب كما يلي:

أولا: إنـه نص من نصوص الهندوسية ويحتوي على معظم أصول وفروع عقيدة البراهمة وليس كتاب أوثق به وأكثر تفصيلاً وأكبر مادة من هذا الكتاب.

وثانيا: إنـه يشمل معلومات عن الماضـي، وتقلباته لاسيما الجانب التاريخـي منه. فهو كتاب لا مثيل له. إنـه يذكر حكايات الملوك وأقوال المفكرين وحكم الحكماء بجانب الهداية الربانية[٢٨].

يقول أبو الفضل عن هذا الجانب المهم منه:

"جمعه كافة العلماء وشرحوه وترجموه مع انه يختلفون فيما بينهم"[٢٩].

وطبقاً للصفحة الأخيرة من النسخة الخطية لمهابهارتا فقد أعــان كـبار الـهـندوس مـثل ديــي ميسـر وتشـتور بـوج ميســرا

---

[٢٥] - جعفر بن محمد المعروف بالصادق ولد في ٨٠ أو ٨٣هـ

[٢٦] - راجع رسائل أخوان الصفا ومصنفات البيروني وابن سيناء وابن عربي

[٢٧] - مهابهارتا، ص ١٩

[٢٨] - نفس المصدر، ص ١٩

[٢٩] - نفس المصدر، ص ٢٠

إليه هذه الخلافات. فأمر بترجمة أهم النصوص لدينين لكي يقضى على العداوة وصاحب كل دين يسعى الحصول على الحقيقة ثم ليتعرف كل منهم على أخطائه ويصلح ما فسد فيه. وزد على ذلك إدراك أكبر عن وجود القلائل الذين يعتبرونهم منزهين عن كل عيب ونقص. إنهم لا يستطيعون بالفهم الصحيح لدينهم. علم أكبر أن هذه الطريقة تقطع دابر خداع العامة الذين يتعرضون لمكر أرباب الدين وزعمائه. إنه فهم أنه لو ترجمت متون كافة الأديان الأساسية بلغة سهلة لوصلوا إلى الحقيقة. إن هذه الطريقة تطرد العرقلة التي تأتي في سبيل فهم الدين من قبل زعمائه المزعومين."[٢٣]

ينتقد أبو الفضل مرة أخرى قلة تجربة معاصريه وفهمهم قائلاً: "إن علماء الهندوس اختاروا وجهات نظر دينهم المتعصبة التي هي نتيجة الجهل والسيطرة حتى انهم لم ينتهوا عن التقاليد الدينية التي تسفر عن الذلة والعذاب والتقليد الأعمى"[٢٤]. إنهم أمالوا العامة عن فهم الدين الصحيح عن طريق الاعتقادات الغريبة التي ملأت أذهانهم وسيطرت على عقولهم ولذلك فقد رد أتباع الدين المحمدي على الهندوسية التي لم يفهموها جيداً لعدم وصولهم إلى متون أديانهم ودراستهم لكتب شخصياتهم الدينية البارزة مثل الإمام

---

[٢٢]- نفس المصدر

[٢٣] - نفس المصدر، ص ١٩

[٢٤] - البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٣، ص ٣٢٠

"كتب الشيخ أبو الفضل مقدمة آخذا من مشتملات[٣٢] آية الكرسي"[٣٣].

نجد هذه المقدمة في معظم نسخ مهابهارتا حتى أنها موجودة في النسخة التي قام بنشرها مطبع نول كشور في ٣٦ صفحة. تنقسم هذه المقدمة في جزئين:

الألف: ذكر الدوافع التي حثت أكبر على ترجمته

الباء: تحليل مشتملات الكتاب

لم يذكر أبو الفضل ما شرحه من مشتملات آية الكرسي إلا أنه لم ينكر به. فهذا يدل على جرءة البدايوني في تحريف التاريخ.

كان أكبر مراقباً شديداً على أخطاء ترجمة مهابهارتا وتحريف معانيه فكان يشك في تصحيف البدايوني لمشتملات الكتاب وتحريفه معانيه. إنه أشار إلى مثل هذه الأخطاء ولقبه بـ" حرام خور" و"شلغم خوار". والبدايوني نفسه ذكر هذا الإنتقاد من قبل أكبر بشيء من التفصيل. نلخصه فيما يلي:

"أمر السلطان أكبر الشيخ أبا الفضل بالنظر فيما أنقل. فإني – كما هو يظن – شيخ متعصب يمكن أن أغير بعض الأشياء. فقال أبو الفضل إنه رجل تقي لا يفعل كذلك ولكن أكبر دله على ذلك بأنه

---

[٣٢] - سورة البقرة : ٢٥٦
[٣٣]- البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٢١

ومدوسودان ميسرا وساتواني وساهيخ بهاوان علماء الإسلام في ترجمته إلى الفارسية. أشرف عليها أكبر نفسه لليالي مع أنه أمر مولانا عبد القادر البدايوني بعون نقيب خان الذي بدأ بها في نهاية ٩٩٠هـ/١٥٨٣م. يقول البدايوني:

"أشرف على الترجمة لليالي تم طلبني وأمر بعون نقيب خان. تمت هي في مدة ما بين ثلاثة أو أربعة شهور.

ثم أكمل الملاشيرين ونقيب خان جزءا من الترجمة بينما الجزء الآخر تم بقلم الحاج سلطان التهانيسري. أمر الشيخ فيضي بنظمها ولكنه لم يتجاوز الجزئين. أعاد الحاج سلطان الجزئين المذكورين أعلاه وأصلح ما احتاج منهما إلى إعادة النظر. تم الكتاب في مائة جزء يشتمل كل جزء منه ثماني صفحات ولم تترك أي كلمة من النسخة الأم كما يقول البدايوني"[٣٠].

يبدو جلياً أن اثنين من بروانات الجزء الأول، نظمهما فيضي، أعيد النظر فيهما في ٩٩٧هـ / ١٥٨٧م[٣١] بينما البقية تمت بأقلام نقيب خان والبدايوني والملاشيري والحاج سلطان التهانيسيري. تمت الترجمة بالنظام. أعاد فيها النظر نقيب خان وسماها "رزم نامه". يقول البدايوني:

---

٣٠ - البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٢٠ - ٣٢١

٣١ - India Office Ms 761

الصـادق الـذي يرى أن الآلهـة أسماء لشخصيات بـارزة فـي مختلف العصور. يقول إبن عربي: "تولد الناس قبل أن يفني أمثالهم"[٣٩].

وكذلك يحـاول أبـو الفضـل أن يخبر القـارئ عمـا يوجد مـن إختلاف فـي الآراء والأفكـار ويؤكـد أن يوجههم إلـى روح الصـورة في القصص.[٤٠] يقول:

"لـو قلـت إن هـذه القصـة بـتمامها صـحيحة لخرجـت عـن الإمكان ولو قارنتها بقصة حمزة لوقعت بعيداً عن الواقع"[٤١].

يقدم نفس الوجهة في "آئين أكبري" قائلاً:

"ولـو أن هذا الأثـر يعم القصص والأساطير الأخرى ونبالغ إذا قلنا إن هذا كله تخيل ولا غير..."[٤٢].

فالجانـب الأهم من الكتاب الذي يشمل ثلثين من المحتويات هو يتعلق بالتربية الخلقية والسياسة والفلسفية. والجزء السادس الذي يدل علـى الجانـب الفلسفي والسياسي والروحي والمعنوي من تعاليم بهيشما (Bhishma) يجذب إليه نظر أبي الفضل إلا أنه كان يؤمن بأن المترجمين لا يقدرون على الإنصاف فلتحلل الفكرة في ضوء أفكار المنطلقـي الفكر من العلماء اليونانيين والعرب فحرّر مقدمة طويلة مسهبة لإلقاء الضوء على هذه الأهمية[٤٣].

---

٣٩ - أبو الفضل علامي: أكبر نامة، ص ٥٢

٤٠ - مهابهارتا، ص ٣٤

٤١ - لإنه يوكد اختلاف الأوضاع البشرية لا تسبب سوء التفاهم والشكوك في أذهان الناس فلتحلل أحداث العصر الماضية تحليلا عقليا.

٤٢ - أبو الفضل علامي: آئين أكبري، ج ٢، ص ١٣٧

٤٣ - مهابهارتا، ص ١٧-١٨

رآه بعينيه في حضرة نقيب خان فقال أبو الفضل إنه قابل للعفو لا للقتل فإنه لا يكتب إلا بما يعلمه البراهمة والواقع أني قد غيرت في بعض المواضع[34] حيث ظهر لي أنها تخالف وجهة نظر الإسلام[35].

مقدمة أبي الفضل: إن مقدمة أبي الفضل"رزم نامه" التي تم تحريرها في ٩٩٥هـ/١٥٨٧م مهمة جداً وتجدر بالثناء عليها. تبتديء هذه المقدمة بـ"شري" غنيش نامه" بدلاً من الحمد لله والصلاة على الرسول إلا أنها لا تنسى اسم أكبر. تعرف الترجمة للقراء خاصة المسلمين بأسلوب علمي ناجح. قسمت أقوال الهندوس في ثلاثة أقسام: علماء ما وراء الطبيعة والزهاد الوكلاء:

"هذا لا يخفى على أهل المعرفة والبصيرة أن في الهند إختلافاً كثيراً بين الحكماء والرياضيين والفقهاء والمتصوفين في آرائهم وأفكارهم.[36]"

علم أبو الفضل من الهندوس أن لهم ثلاث عشرة وجهة فكر لا تستطيع إحداها أن تقنعه. لهذه الوجهات – عنده – أهمية لا تنكر فقد قرء – مثلاً – آلهة عديدة [37] وهذه الفكرة [38] تدل على قول جعفر

[34] - ملكان شهيران
[35] - البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٩٩
[36] - مهابهارتا، ص ٢٠
[37] - إله ما قبل العلم أول آلهة الهندوس الثلاثة : رابع Walker, Benjamin: Hindu World (London)I.P.P. 164-166
[38] - مهابهارتا ص ٢٤

كـان مشـتملا علـى مائـة وعشـرين جـزء. أمـر البدايونـي بـأن يكتـب مقدمـة علـى عـادة المؤلفيـن. ظـن البدايونـي أن تكـون هـي خاليـة عن ذكـر النبـي محمـد صلـى الله عليه وسـلم ولكنـه أمر صـعب لـه فتجنب الكتابة ولم يكتب شيئا.[٤٦]

ترجم "هري وامسابوران" تكملة مهابهارتا أو البران(Puran) التاسع عشر تمت بقلم الشاعر الفارسي الملاشيرازي[٤٧] وأما "يوغ وشست" فنسبت ترجمته إلى فيضي الذي لا يعدها مما تم نقله تحت إشراف أكبر. نسخته المصورة التي تمت كتابتها في ١٦٠٢م محفوظة في مكتبة تشترپتي(Chhatrapati) بديبلون. وقع على صورها مصورو عصر أكبر[٤٨]. ولو أننا لا نقدر على عزوها إلى فيضي ولكن شهرته كمترجم للكتب السنسكريتية حثت العلماء المجهولين على ترجمة النصوص السنسكريتية القديمة وشرائها. ومثل هذه المؤلفات، يوغ وشست [٤٩] وبغ وتابوران وغيرهما من آثار السنسكريتية، أصبحت بناءً لشرح وتوضيح فلسفة ويدانتا سميت بـ "شارق العارفات" الذي يعزى إلى فيضي ولكنه واضح إتمامه في عصر شاه جهان.

٤٦- نفس المصدر ، ص ٣٦٦

٤٧ - أبو الفضل علامي: آئين أكبري، ج ١، ص ٧٨

٤٨- Barret, Douglas and Basil Grey: Indian Painting

٤٩ - ترجمة أولا ناظم الباني بتي للأمير سليم في عصر أكبر ثم ترجمه صوفي شريف بأمر من جهان غير.

لا يتضح جلياً أي نص إستخدمه المترجمون بين هذه المتون الشتى فيبدو أنهم استفادوا من النسخة المعروفة في آغره بالجملة. فلما بدأ باحثو معهد البحوث بهاندانكر ببونة يجمعون نسخ مهابهارتا ويقابلون فيما بينها وجدوا نسخاً مكتوبة من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر، يختلف تاريخ تحريرها.

أقدم نسخة كانت من نيبال ومنسوبة إلى ٩١٧هـ/١٥١١م. وفي ١٥١٩م و ١٥٢٨م وجدت نسختان أخريان[٤٤] والنسخة الرابعة كانت متعلقة بـ١٥٩٨م ومرتبة بعد ترجمتها الفارسية فيرى من ذلك أن الترجمة الفارسية لمهابهارتا عون كبير في تعيين المتن.

رامايانا: في ٩٩٢هـ/١٥٨٤م حمل عبد القادر البدايوني مسئولية ترجمة رامايانا التي تمت في ٩٩٧هـ /١٥٨٩م. يبدو أن البدايوني حل عن عقدة التعابير البرهمية باستعانة من العلماء الآخرين. هنا يشعر البدايوني نفسه بأن عالماً للأساطير القديمة يقوم ضد عقيدته وشعوره فهو يقول:

"تزعم هذه الجماعة أن العالم قديم وليس مكان في الأرض خال من وجود البشر. مر على هذا الحدث مائة ألف سنة..... ليس له أصل مثل "شاهنامة" و"قصة أمير حمزة".[٤٥]

يعتقد أبو الفضل بأن تعاليم رامايانا الفلسفية تحتل أهمية ثقافية. كانت الترجمة تربو على سبعين جزء ولكن النص الكامل

---

٤٤ - Sukhtankar, Vishnu S. : The Mahabharata, I (Poona, 1933), P VI

٤٥ - البدايوني، منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٣٧

"إنـي أتوب إلى الله من الرسالة التي ضيعتني في الدنيا وفي الآخرة ولو نقل الكفر ليس بكفر ولكنـي أعوذ بالله من هذه الأشياء المسفرة عن العاقبة السيئة"[٥١].

ذات مرة، سأل رجل الحاج سلطان التهانيسري عن ترجمة "مهابهارتا" فأجاب : إني ترجمت إلى اللغة المعاصرة، الشيء الذي اعترف به قبل عشرة آلاف سنة بما أنه كان مشتملاً على مفاهيم لم يصعب فهمها لدى الناس[٥٢] وظن الملا شيري أن قصص مهابهارتا البعيدة الفهم والخارقة العادة ليست بأقل مما يهذبه الرجل الخائف المدهوش[٥٣]. وبعبارة أخرى، يؤيدها أبو الفضل وفيضي الذي ترجم براني مهابهارتا في شعر حر خوله فيما بعد إلى نثر. قال شعر "نل دمن" في الحماسة، الذي يحتوي على أربعة آلاف شعر. ذكر فيها عشق "نالا" ملك " نيشارايامالو" و"دميانتي" بنت الملك "ويدابا".

والواقع أن "نل دمن" كان في تقليد "خمسة نظامي غنجوي" (٦٠٥- ٥٣٥هـ/ ١٢٠٩ – ١١٤١م) فبدأ بقول خمسة مثنويات في وقت واحد وأكمل بعض أجزائها. وأما "نل دمن" فأتمه في مدة أربعة أشهر وقدمه في حضرة الملك أكبر[٥٤] في ١١/ من شهر ديسمبر لعام ١٥٩٤م. إن هذه القصائد تشبه ما قاله خسرو الدهلوي

٥٠- البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣١٢

٥١ - نفس المصدر، ص ٣٦٧

٥٢ - نفس المصدر، ج ٣، ص ١١٩

٥٣ - Catalogue of Persian Manuscripts in Indian Office 2 Vols.

٥٤- أبو الفضل علامي: أكبر نامة ، ج ٣، ص ٦٦١

مشروع أكبر الناجح لترجمة الآثار السنسكريتية إلى الفارسية يستحق الإلتفات إليه لأن أي مترجم لم يكن مطلعا على السنسكريتية حتى أن فيضي لم تكن له اليد الطولى فيها ولذلك فكان علماء السنسكريتية يشرحون النص الأصلي لعلماء الفارسية الذين كانوا ينقلونه إلى الفارسية الفصحى. وهذا أيضاً يلفت نظر القاريء أن بعض علماء السنسكريتية الذين كانوا قادرين على شرح معضلات الأصلي في اللغة الفارسية قد تم تعيينهم في جماعة المترجمين وزد على هذا مصطلحات الفارسية للتصوف فإنها أعانت كثيراً في جلاء الترجمات وفصاحتها. لم يكن أي مترجم مسلم يجمع المتون ويدونها سوى فيضي وأبي الفضل ونقيب خان وفتح الله الشيرازي. ولا شك أن البدايوني كان مترجماً قديراً ولكنه أنكر حمل هذه المسئولية فإنها خيانة في دين الإسلام لمخالفتها له فإنه رد على كل طلب وصبر مستغفراً لله سبحانه. يقول عن ترجمة "مهابهارتا":

"كل من ترجمه من العلماء والمفكرين وتأثروا بأفكاره مثل "كردها" و"بندوها" ذهب بهم الدهر وماتوا ولكن الذين أحياء نجاهم الله وغفرلهم وتاب عنهم. من يؤمن بالله وأجبروا على الشرك. إنهم ليسوا بمخطئين وإن الله هو الغفور الرحيم"[٥٠].

ويقول بعد ما تمت ترجمة "راماينا":

الأصلية، توجد في صالة عرض "فرير" بواشنطن.[58] صورها تجذب إليها أنظار الناس.

وفرت ترجمات عصر أكبر السنسكريتية مجالاً ثقافياً لتحريض وتعزيز علماء اللغة الفارسية الذين ظهروا بعد القرنين السابع عشر والثامن عشر. فقد ترجم عديد من الكتب السنسكريتية في عصور جهانغير وشاهجهان وأورنغ زيب عالمغير علاوة على الأعمال الفارسية التي قام بها دارا شكوه. وكذلك ذكر عبد الرحمن الجشتي (م ١٦٣٢م/ ١٠٩٤هـ) الخلق وعالم الوجود في كتابه "مرآة المخلوقات"[59] كما قام بتفسير إسلامي في كتابه "مرآة الحقائق"[60] في ضوء "بهغوت غيتا" وكتاب "رام وسيا" مجموع لترجمات حرة وهكذا مفاهيم غيدهاركياته والشيخ سعد الدولة المسيح[61] تجلت في عصر جهانغير. وجه تلسي داس فكرته إلى الترجمات في الوسط الآخر من القرن السابع عشر المسيحي كما قام بترجمة جديدة لراماينا(Ramayana).

ظهرت أعمال عن العلوم والفلسفة والفنون الهندية وأفضلها "تحفة الهند" الذي دونه ميرزا محمد بن فخر الدين محمد في عصر

---

٥٨ - نفس المصدر، ج ٣، ص ٣٠٦

٥٩ - أكف في ٣٢-١٦٣١م رابع فهرست ريو ج ٣ رقم المخطوط: ١٠٣٤

٦٠ - نفس المصدر، رقم الخطوط A ١٠٤٤

٦١ - متحف بريطانيا رقم المخطوط ١٣٨٣ أو المصدر السابق رقم المخطوط: ١٠٣٣

قبل هذا بثلاثة قرون.[٥٥] هذا إبداع لم ينجح إلا قليلاً من شعراء الهند المفلقين. هذا يتعلق بما لم يترجم من مهابهارتا ولكنه لم يتم قبل تمام ترجمة مهابهارتا. وهناك نكتة مهمة لهذه القصيدة "نل دمن" وهي تدل على مدح الرسول صلى الله عليه وسلم والمبالغة في مدحه وذكر ليلة الإسراء حسب العادة. يقول البدايوني:

"قال فيضي لدى موته أشياء مهمة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته فبالغ وتجاوز حدود الكلام العادي"[٥٦].

ومدح فيضي للرسول صلى الله عليه وسلم ليس بما أضيف إليه فيما بعد لأنه يتعلق بالبداية والنهاية ويثبت كدليل لمن جاء بعده من علماء الهنود والمسلمين وتركوا شيئاً عن الموضوعات الإسلامية - الهندوسية.

وكل ما تمت ترجمته من آثار اللغة السنسكريتية في عصر أكبر نقش عليه مصورو بلاطه كما فعل ذلك الأمراء والقادة المغول لمكاتبهم الشخصية ومثل هذه النسخ لمهابهارتا يمتلكها ملك الملوك، جيفور ويبدو أن صورها تمت في الفترة ما بين ١٥٨٤ و ١٥٩٨م[٥٧] ولذلك نسخة راماينا المصورة التي أعدت لعبد الرحيم خان خانان في ١٠٠٧هـ/ ٩٢-١٥٩٨م على أساس نسخة أكبر

---

٥٥ - البدايوني: منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٩٦
٥٦ - نفس المصدر ، ج ٣، ص ٣٠٦
٥٧ - India Painting, pp. 83-84

الفارسية. ترجم هذا من اللغة الكاشميرية حسب رواية أبي الفضل ويبدو أن ترجمته من السنسكريتية إلى الكاشميرية[٦٣] تمت في عصر السلطان زين العابدين ثم أمر البدايوني أن يحوله إلى اللغة الفصحى. تم هذا العمل في ٩٩٩هـ/٩١-١٥٩٠م.[٦٤]

كتها سرت ساغر(Kathasarit Sagar):

ترجم البدايوني في ١٠٠٣هـ/ ٩٥-١٥٩٤م مجموعة من القصص السنسكريتية إلى اللغة الفارسية، تمت ترجمتها إلى الفارسية في عصر السلطان زين العابدين باسم "بحر الأسماء" وما بقي منها أمر بترجمتها البدايوني الذي أكملها في خمسة أشهر. ذات ليلة، كان البدايوني يترجم هذه القصص إذ طلبه أكبر وبقي يسأله عن الكتاب طول الليلة وفي النهاية أمره بنقل الترجمة القديمة للمجلد الأول إلى الترجمة المعاصرة. كان البدايوني يأمل أن يكمله في المدة ما بين شهرين أو ثلاثة شهور ولكنه لم يذكر شيئاً واضحاً في كتابه "منتخب التواريخ" حتى جانب ذكر عنوانه[٦٥].

يقول لاؤ Lowe الذي ترجم المجلد الثاني لمنتخب التواريخ إنه راج ترنغني [٦٦] ولكنه ترجم من قبل فلا حاجة إلى إعادتها وبالجملة يحتمل أنه كتاب "كتها سرت ساغر".

---

٦٣ - ابو الفضل علامي: آئين أكبري، ج ١، ص ٧٧
٦٤ - البدايوني : منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٧٤
٦٥- نفس المصدر، ص ٤٠١
٦٦ - Lowe, P. 415, N. 2

أورنـغ زيـب. تـم إعداد هذا الكتاب للأمير محمد معز الدين بأمر من كوكل تاش خان.[62]

والعـبارات المذكـورة الموجـودة فـي بـدء ونهايــة الشــيخ الفارسية تـدل علـى أن الـهندوس والمسلمين كلهم قاموا سواء بسواء يجمـع النسـخ وتصـويرها وشـرائها. والـهندوس لاسـيما الكايسـتيين (Kayasth) والـبراهمة توظفـوا فـي المكاتـب والأقسـام وأعانـت هـذه الـترجمات فـي فهم روح ديـنهم وكذلك كانـت الكتب الدينية للهندوس موجودة لـدى الطبقة المثقفة من المسلمين حتى العلماء الأفاضل لم يـتخلفوا فـي هـذا الشـأن. وفـي أوائـل القـرن العشـرين، وجـدت نسـخ عديـدة للكتــب السنسـكريتية المــترجمة إلــى الفارسـية فــي بـيوت الكائستيين لولاية أترابراديش، الـهند.

راج ترنغني(Rajtarangani):

لم يرغب أكبر في الكتب الدينية فحسب بل ألقى نظرة عميقة فـي الكتـب التاريـخية. وكـتاب" راج ترنـغنـي" تـاريخ لكاشـمير، ألفـه كلهـت فــي الفـترة مــا بيـن ١١٤٨م – ١١٤٩م. إن محـتويات هـذا الكتاب القيم رغبت أكبر في تاريخ وثقافة كاشمير فصارت هي جزء من المملكـة فـي ٩٩٤هـ/١٥٨٦م. تم الاختيار على الشاه محمد الشاه آبادي الذي لم يزل رئيسا لبنجاب لمدة طويلة لترجمة هذا الكتاب إلى

---

٦٢ - البدايوني: منتخب التورايخ، ج ٢، ص ٣٧٤

المؤلفات العربية:

ولو أن الكتب السنسكريتية استلفتت أنظار أكبر إليها ولكنه لم ينس المؤلفات العربية. ذكر الحكيم همام كتاب "معجم البلدان" بدءاً بالملك أكبر. هذه موسوعة المعلومات عن جغرافيا وعجائب الدنيا. حمل أكبر مسئولية ترجمة هذا الكتاب إلى إثنى عشر رجلاً بما فيهم الملا أحمد تت وقاسم بيغ وشيخ منور والشيخ القادر البدايوني[٧٠]

في ربيع الأول لعام ١٠٠١هـ المصادف لديسمبر لعام ١٥٩٢م، أعد البدايوني ملخص "ترجمة جامع رشيدي" بمشورة من الشيخ أبي الفضل.[٧١] هذا كتاب ضخم يحتوي على ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاء بني أمية وبني عباس والكتب العربية التي جذبت إليها أنظار أكبر وهي تتعلق بالتاريخ والعلوم.

الكتب التركية:

إن "بابرنامة" الذي ألف في التركية واحتوى على المعلومات عن آسيا وكابل والهند، ذكر حياة وسيرة أكبر التي قام بتأليفه هو. ترجمه ضياء الدين خوافي إلى الفارسية في ٩٩٤هـ المصادف بـ١٥٨٤م[٧٢] جعل ميرزا بايندہ حسن الغزنوي يترجمه

---

[٧٠] -البدايوني : منتخب التواريخ، ج ٢، ص ٣٧٥

[٧١] - نفس المصدر

[٧٢] - Storey Pp 532

كليلة ودمنة:

ألف هذا الكتاب باللغة السنسكريتية كدليل للأمراء في شئون دولتهم. هذا الكتاب القصصي بلغة الحيوانات ترجم إلى اللغة العربية مرات قبل عصر أكبر. أول ترجمة فارسية كاملة تمت بقلم نظام الدين المعالي نصر الله بن محمد في ٤٠ - ٥٣٨هـ. أعاد ترجمته حسين الواعظ الكاشفي بكلمات وعبارات طويلة. أمر أكبر أبا الفضل بنقله إلى اللغة الفارسية السلسة أتمه أبو الفضل في ستة عشر فصلاً وخاتمة في ١٥/من شهر شعبان لعام ٩٩٦هـ المصادف ١٠/ من شهر يوليو عام ١٥٨٨م وسماه بـ "عيار دانش"[٦٧] سلاسته في هذه الترجمة جديرة بالثناء عليها.

النجوم والرياضيات:

وصرفا عن الموضوعات التاريخية والدينية، كان أكبر مولعا بالرياضيات والنجوم. ترجم أمير فتح الله الشيرازي وشيخ أبو الفضل ثلاثة كتب عن النجوم: كشن جوشي (Kishan Joshi) وغنغادهر (Ganga Dhar) ومهيش مهامند (Mahesh Mahamand) ذكرها في "آئين أكبر". يبدو أنهم كتاب المصنفات عن النجوم.[٦٨] ترجم فيضي "ليلاوتي" لباسكر آنشارية(Baskarachariya). هذا كتاب الهندسة والرياضيات. أكمل فيضي ترجمته في ٩٩٥هـ/ ١٥٨٧م.[٦٩]

---

٦٧ -ابو الفضل علامي: آئين أكبري، ج ١، ص ٧٧
٦٨ - نفس المصدر، ص ٧٦
٦٩ - Catalogue of Persian Manuscripts in the Indian Office

بالبرتغالية أولا ثم ترجمها إلى الفارسية بعون من الشيخ عبد الستار. سماها "داستان أحوال حواريون".[٧٦] هي تحتوي على سير بطرس وشاعول واندرو ويعقوب ويوحنا وتهامس وفلب وبار تولمي ومي وشمعون ويهودا و برنابا. قدمت سير الأربعة الأولين إلى أكبر في حياته وأما الباقون فصنفت سيرهم في ١٠١٦هـ المصادف ١٦٠٧م في لاهور تم في ١٠١٨هـ المصادف لـ ١٦٠٩ في آغره وقدمت إلى حضرة جهان غير.

وهناك كتاب مهم للمناظرة، يسمى " آئينة حق نما" بدأ بكتابه فادر خاوير في ١٠١١هـ /١٦٠٢م في عصر أكبر أتمه في عصر جهانغير وقدمه إليه.[٧٧] يقول مالاغان: هذه الرسالة ملخص ما حدث من مقابلة بين راهب ورجل منطلق الفكر في البلاط"[٧٨] يبدو أن مصدره كتاب "دبستان المذاهب[٧٩] لان فيه خطاباً لأتباع مختلف الأديان على عادة المباحثات في بلاط أكبر[٨٠].

ثمرة الفلاسفة:

رغبة أكبر في الأديان والفلسفة والتاريخ وجهته إلى فلسفة الغرب فهو يطلب من ملك برتغال بإرسال بعثة وفد من العلماء والمفكرين الذين حاضروا في بلاطه على الموضوعات الدينية والتاريخية بعيدين عن أي عصبية. إنه شجع الرهبان الذين لم يتهم

---

٧٦ - نفس المصدر

٧٧ - British Museum Ms. Hari, 5478 Rieu 1.4

٧٨ - The Jesuits and the Great Moghal P. 207

٧٩ - British Museum Ms. Add 23, 58

٨٠ - دبستان المذاهب، ص ٣١٦ - ٣١٧

من جديد على تحريض من بهروز خان الذي لقبه أكبر بـ"نورنغ خان" والذي توفي في ١٠٠٢هـ المصادف بـ ١٥٩٣م كحاكم لجوناكره. لم يكمل هذه الترجمة الغزنوي إلا ما وقع في ستة أو سبعة أعوام ثم تولاها محمد قلي مغل حصاري الذي ترجم حوادث ٩٣٥هـ المصادف بـ ٢٩ ـ ١٥٢٨م [٧٣] وفي الأخير أمر أكبر عبد الرحيم خان خانان لإتمامها فتمت هي في ٩٩٨هـ/١٥٨٩م. قدمها عبد الرحيم خان خانان في ٢٨/ من شهر نوفمبر لعام ١٥٨٩م حينما كان أكبر يرجع من كابل.[٧٤]

المسيحية:

لم يعمل شيء عن المسيحية في "دار الترجمة" ولو أنه كان راغباً للغاية في هذا الموضوع. فادر جرم خاوير الذي وصل إلى بلاطه كمبشر ثالث في لاهور في مايو عام ١٥٩٥م وصحب أكبر حتى النهاية، تعلم الفارسية لمدة سبع سنوات وترجم - كما يحتمل - الكتب المسيحية إلى اللغة الفارسية. إنه ألف كتاباً بالبرتغالية بناء على الأناجيل ثم ترجم بعون من الشيخ عبد الستار بن قاسم اللاهوري باسم "مرآة القدس" أو داستان مسيح" لكي يبلغه بلاطه. تمت هذه الترجمة في ١٦٠٢م.[٧٥] زادت هذه الترجمة رغبة أكبر في حياة الحوارين وأمر فادر خاوير بكتابة سيرهم فصنفها فادر خاوير

---

[٧٣] نفس المصدر ص ٥٣٢

[٧٤] - أبو الفضل علامي: أكبر نامة ج ٣، ص ٥٧٠

[٧٥] - Sachauand Ethe: Catalogue of persian manuscripts in the Bodlein Library No. 364

دور المسلمين في تحرير الهند

- د. مظفر عالم*

كان للمسلمين دور بارز في تحرير الهند من هيمنة المستعمر الإنجليزي إبان القرنين الأخيرين – التاسع عشر والعشرين. بحكم أنهم ولاة الأمر في البلاد والمدافعين عن الدين والأرض ولاعرض فيها.

وممن تنبه في الوحلة الأولى لهذا الخطر المحدق هو الملك الهمام حيدر علي وابنه البار فتح علي خان الملقب بالسطان تيبو (١٨٠٢- ١٧٥٢) في جنوب الهند، والذي عرف ببعد نظره وألمعيته بأن الإنجليز سيلتهمون هذه البلاد قطعة تلو قطعة إذا لم تقف قوة منظمة في مجابهتهم مدربة مؤمنة بعقيدتها، حريصة على أرضها ومكتسباتها.

من هنا بدأ ذلك السلطان الشجاع لم يلم شمل أبناء الهند في صف واحد من أجل الوقوف بقوة أمام الزحف الإنجليزي الذي لن

---

*محاضر، مركز الدراسات العربية، كلية الألسن، المعهد المركزي للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدر آباد.

بهم ولم يفتر عليهم. تعلم عبد الستار اللغة البرتغالية وترجم ما ذخر فيها إلى الفارسية ثم دامت هذه العملية وجمعت معلومات عن سير فلاسفة اليونان والروم. سمي هذا المجموع بـ"ثمرة الفلاسفة"[٨١].

وبالجملة، إن الترجمات التي تمت تحت إشراف أكبر نفخت روحاً جديدة في جسم الفارسية في الهند. فإنها فازت بنيل خصوصية وبأثرها في معظم المثقفين. إن كلماتها الفلسفية والإدارية فاقت غيرها من اللغات كما أغنتها. ولو لم يكن هؤلاء العلماء والأدباء والمترجمون لتخلفت الثقافة المغولية في الهند.



٨١- The Jesuits and the Great Moghal P. 204

تـوارد الـخـبر باستشـهاد السـلطان تيـبو إلـى القـائد الإنجليـز المسـتر هورس قال كلمة تدل على عظمة السلطان "اليوم الهند لنا".

ولـم تعـرف الـهند فـي تاريخهـا الطويـل قـائدا عالـي الهمـة وثاقـب النظر وأشـد غيرة على الدين والوطن، وأعظم عداء وبغضا للمسـتعمر الأجنبـي مـن السـلطان تيـبو، ولـم تكـن فـي الهـند علـى الإطـلاق أبغض إلـى الإنجليز وأثقل عليه من السلطان تيبو، حتـى ظلوا زمنـا طويلاً يسمون كلابهم باسمه شفاءا لقلوبهم وتحقير الرمز من رموز الوطنية الكفاح في الهند.

وثـارت الجماهير الهندية فـي مـايو عـام ١٨٥٧م بعد ما ذاق الهنود مـرارة الحكم الإنجليزي وغطرسته وجبروته ونـهبه لثروات الـبلاد وتجاهلـه عـن الجانـب الدينـي لأهـل الـبلاد، وبعـد كـل هـذه الممارسـات التـي مارسـها المستعمر الإنجليزي علـى الهند وشعبها، بـدأت الشـرارة الأولـى فـي الهند بالـثورة وانتشـرت انتشـار النـار في الهشيم، فكانـت ثـورة شـعبية عارمـة سـاهم فيها المسلمون والهندوس بـدءاً من مدينـة ميرت لولايـة اترابراديش حتى وصلت إلى دلهي – المعقل المغولـي الأخير – فاختـار الثوار سـراج الديـن بـهادر، أحد ملـوك المغول قـائدا للـثورة ورمزاً للوحـدة الوطنية والكفاح الشعبي، وتوجـوه ملكـا شـرعيا للهند خلفـا لآبائـه ملوك الهند الصناديد، وقاتل الثوار بقيادة ملك الهند فـي جميع بقـاع الهند، وكـانوا يـنظرون إليه كزعـيم للكفـاح الدينـي والوطنـي ويـرون دلهـي كعاصـمة الحكومـة

يبقى شيئاً إلا اغتصبه، وحاول السلطان تيبو الاتصال بالسطان التركي سليم العثماني والملوك المسلمين في افغانستان وإيران، وأرسلهم بغية طلب العون والمعونة لطرد الإنجليز من الأراضي الهندية.

وفي الجانب المقابل ظل يحارب الإنجليز ويقاومهم مقاومة عنيفة لاهوادة فيها ولا استسلام وكاد ينهار كل ما خطط له الإنجليز وتمنوه من أن تكون الهند مستعمرة بريطانية، ولكن المستعمر كعادلة يعمل على شق الصف وكشعاره الذي يرفعه دائماً "فرق تسد" فقد عملوا جاهدين في شراء دعم أمراء جنوب الهند، وضموهم إلى معسكرهم حتى يكون السلطان تيبو هوالوحيد في مجابهتهم، ولكن هذا الأمر لم يفت في عضد ذلك السلطان العظيم بل زاد في مقاومتهم رغم كل المؤامرات التي كانت تحاك ضده. وقال قولته المأثورة "يوم من حياة الأسد خير من مائة سنة من حياة ابن آوى".

خرج السلطان تيبو بجنده ورجاله لمقاومة الإنجليز في معركة استمرت عدة أيام، أبلى فيها السلطان وجنده بلاء حسنا، واستبسلوا في الدفاع عن دينهم وعقيدتهم رغم عدم التكافي الواضح في العدد والعدة، وكانت نهاية المعركة استشهاد السلطان تيبو بعد حياة حافلة بالنضال والبطولة في سبيل إعلاء كلمة الحق وعند ما

بالمحافظة على أهله وحياته ولكن الإنجليز كعادتهم خائنون بطبعهم، فنكثوا عهدهم، وحاكموه محاكمة غير عادلة. وكانت خاتمة مطافه بنفيه إلى رانجون عاصمة ميانمار ليقضي أيامه الأخيرة مهانا مقترا عليه في الرزق حتى وافاه الأجل المحتوم[١].

دخلت الجيوش الإنجليزية دلهي فكان مصداقاً لقوله تعالى "إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة، فبالفعل قد أذل الإنجليز الهنود، وجعلوا دلهي مدينة مشتباهة ينتهك فيها المال والعرض طيلة ثلاثة أيام متواصلة. وتوالت عمليات القتل والسلب والنهب في دلهي بوتيرة عالية وأصبحت الدماء رخيصة تسفك لأنفة الأسباب والرقاب تضرب بغير جريرة والأمن معدوم وشعائر الله لا تقام، وقد هرب كل من استطاع أن ينجو بنفسه وأهله وعرضه.

حتى أصبحت المدينة التي كانت تعد عروسة البلاد وعاصمة الهند مقفرة موحشة ليس فيها إلا البيوت الخاوية والأنقاض المتراكمة والجثث المتعفنة، وقد شهد شاهد منهم (الإنجليز) بما آل إليه الوضع في مدينة دلهي حيث يقول قائد الجيوش الإنجليزية في الهند المستر Lord Roberts وقد كان مسافراً بجيشه من دلهي إلى كانفور لقمع الثورة، وكان ذلك في اليوم الرابع والعشرين من سبتمبر عام ١٨٥٧م بعدما استولى الجنود الإنجليز

[١] - الأستاذ ذكاء الله، عروج سطنت انكلشية ج ٢ ص ٧٠٨

الهندية الدائمة. وبالرغم من أن هذه الثورة أو إن جاز التعبير أن نسميها حرب التحرير كما ينبغي كانت حركة شعبية عامة، يقاتل فيها المسلمون والهندوس جنباً بجنب، ولم تعرف الهند حماسة وطنية ووحدة شعبية قبله، وكان للمسلمين الحظ الأوفر في القيادة والتوجيه وكان منهم العدد الأكبر والأهم من القادة والزعماء وقد صرح Sir William Hunter بأن قناديل النضال التي أشعلها السيد أحمد الشهيد هي التي أذكت نار هذه الثورة الشعبية. وقد كان من العلماء الكبار والمشائخ الذين قادوا لواء هذه الثورة إشهرهم مولانا أحمد الله ومولانا لياقت علي، وهما الذان تزعما الحركة، وكان للحاج إمداد الله التهانوي ومولانا محمد قاسم النانوتوي ومولانا رشيد أحمد الغنغوهي، والحافظ محمد ضامن الشهيد وغيرهم من العلماء والمشائخ دور لا يستهان به في هذه الثورة. وعندما انطفأ وهج هذه الثورة بموت خيرة العلماء لهذه الأمة سنحت الفرصة للإنجليز للهيمنة على هذه البلاد، فأذاقوا أهلها مرارة الانتقام وفتكوا بالهنود أشد الفتك بقلوب لا تعرف الرحمة ولا تضع حسابا للإنسانية، وخير دليل على ذلك تلك المجزرة المروعة التي راحت ضحيتها الآلاف من أبناء هذا البلد، وهي أشبه مذابح جنكير الخان وهولاكو الخان بل هي أشد فظاعة. وكانت نهاية آخر ملوك المغول بهادر شاه ظفر نهاية مأساوية، فقد وعدوه بأنه إذا سلم نفسه لسوف يتاح العفو الإنجليزي ولن يتعرض لأي محاكمة، وقد وعدوه أيضاً

"كانت هذه المجزرة تضم جميع فئات وطبقات المجتمع الهندي بمختلف مشاربهم ودياناتهم، لا يجمعهم دين ولا لغة سوى حب الوطن ألا وهي الهند، وإن كانت الريادة لهذه الثورة العظيمة ترجع إلى المسلمين الهنود بصفتهم حجر الزاوية في تلك الثورة الوطنية التي شهدتها الهند في تلك الحقبة، ولذلك كان الإنجليز يحرصون على فتك وقتل المسلمين، ما أمكنهم ذلك لأنهم يعرفون في قرارة أنفسهم بأن المسلمين هم المحركون الرئيسيون والمؤثرون في حماسة الشعب الهندي"[٣].

ولم يكتف الإنجليز بما ارتكبوه من مجازر مروعة في حق أبناء الهند بل تتابع حقدهم فنصبوا المشانق على طول الطرقات والشوارع الرئيسية ، وكان للمسلمين الحظ الأوفر من هذه المشانق وصار الإنجليز يتلذذون برؤية أبناء هذا البلد العظيم فوق جبال بدون التمييز بين كبير أو صغير ومسلم أو هندوس. فكان الجميع عدوا لهم، وكل من يحاول المقاومة أو يرفض الاضطهاد فالمشانق تنتظره.

يقول أحد المؤرخين المعاصرين لهذه المجازر " إن نحو ٣٧ ألفاً من المسلمين قتلوا شنقاً واستمرت هذه المجزرة لسبعة أيام متوالية لم يعرف حتى الآن إحصائيات دقيقة لعدد القتلى، أما بالنسبة للبقية الباقية من السلالة التيميورية فقد حاول الإنجليز أن يستأصلوا

---

[٣]- المرجع السابق

علـى دلهـي، وسيطروا على القلعة الحمراء يقول – في كتابه "إحدى وأربعون سنة في الهند".

"كان المسير من دلهي في فجر الصباح الباكر، وكان منظراً هـائلاً، خرجنا من القلعة من بابها الذي يسمى "باب لاهور" ومررنا بالشـارع الكبير الذي هو مركز البلد، وأكبر أسواقها شاندني شوك. لقد كانت دلهي في الحقيقة مدينة الأموات والأشباح ليس بها داع ولا مجيب فلا صوت إلا سنابل الخيل، ولم يقع بصرنا على عرق ينبض أو عين تطرف، لم تكن هنالك إلا جثث هامدة مبعثرة هنا وهناك، وقـد كانـت هـذه الجثـث فـي أوضـاع مخـتلفة خلفهـا صـراح الحـياة والموت. في أداوار مختلفة من التفكك وكنا لا نتكلم إلا همسا حتى لا نـزعج هؤلاء الأشقياء الذين كـانوا مستغرقين فـي نوسـة الموت، إن مارأيناه فـي المـناظر كانت هائلة مفزعة وكانت مؤسفة محزنـة، وقد كانـت بعـض الجثـث ينتشـها كلـب، وكـان عند بعضـها نسـر يرفـرف جناحه ويحـاول أن يطـير ولا يستطيع بفرط الشبع والثقل، وقد كان بعض الاموات يتراءون أحباء فقد لـوح بعضـهم يده وهو يحتضـر فبقيت يده مرفوعة كأنه يشير على جانب. كان المنظر مهيبا لا يمكن تصـويره، وكـان خيلـنا قد استولى عليها الذعر، فكانت تجفل وتنفخ منـاخرها، فقد كـان المحيط كلـه مروعا ولا يمكن تصـوره، وقد كان المكان متعفنا بروائح مقذذة تولد الأمراض[٢].

[٢] - Lord Roberts, Forty one years in India, p. 142

فتطرق قائلاً "لقد أدركت بأن الهندوس لم يكونوا أصحاب فكرة في ثورة ١٨٥٧م ولم يكونوا مصدرها، وسأثبت لكم بهذه الأسطر بأن الثورة كانت نتيجة مؤامرة من المسلمين، أما الهندوس إذا تركت لهم الحرية وكانوا محدودي الوسائل لم يكونوا ليساهموا في مثل هذه الثورة وما كانوا من طلائها، أما المسلمون فلا يزالون منذ عهد الخليفة الأول مستكبرين غير متسامحين وظالمين للناس، ولم يكن لهم هدف سوى قيام الإمبراطورية الإسلامية بأية وسيلة كانت، وذلك على حساب غرس كراهية الناس للمسيحيين، فالمسلمون بطبعهم لا يستطيعون أن يكونوا محكومين لحكومة غير إسلامية الإسلام، لأن ذلك يعارض القرآن والسنة[٦] (على حد زعمه).

وكانت هذه السياسة المتبعة لدى الحكومة الإنجليزية القائمة آنذاك، وهي القاعدة التي يتبعها كبار مؤظفيها ورؤساء المصالح بها، ومن السياسات والممارسات المجحفة التي كانت تتبعها الإدارة الإنجليزية ضد المسلمين ألا وهي إقصاء تنحية كل الكوادر المسلمة العاملة في القطاعات الحكومية وسد أبواب الرزق عليهم ومصادرة الأوقاف والمدارس الدينية والمؤسسات العلمية ومحاربة النظام التعليمي الإسلامي بغية أن يظل المسلمون أساري الجهل والتخلف والابتعاد عن دين الإسلام وتعاليمه السمحة.

ويتوالى مسلسل التعسف الإنجليزي على أبناء الهند بصفة عامة وعلى المسلمين بصفة خاصة، وذلك من ظلال الصاق التهم

---

[٦] Henry Hamilton Toms, Past Indian Revolution and our future Politics -

شافتها، فبعد أن تمكنوا من قبل رجالها طالت أيديهم الآثمة إلى الصبيان فقتلوهم وعاملوا النساء معاملة وحشية تقشعر منها الأبدان[٤].

ويقول قائد قواد الجيوش الإنجليزية Lord Roberts في رسالة بعث بها إلى والدته في ٢١ يونيو سنة ١٨٥٧م يصف فيها بشاعة عملية الإعدام التي تقوم بتنفيذها الإدارة الإنجليزية ضد الهنود، فيصف على حد تعبيره:

" إن أهول طريقة للإعدام هو أن يرى المجرم بالمدفع وهو حقاً منظر هائل، ولكننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن نغير من سياسة تعاملنا مع هؤلاء المسلمين الأشرار حتى يعلموا أن الإنجليز لا يزالون سادة الهند وحكامها"[٥].

وهكذا دفع المسلمون أبهظ ثمن لهذا النضال، وظل قادة الفكر والسياسة وأقطاب الحكومة الإنجليزية يجزمون أن المسلمين هم المسئولون لثورة عام ١٨٥٧م وأنهم لن يتخلوا عن مبادئهم جيلاً بعد جيل ، وقد قال Henry Hamilton Toms ، أحد كبار الموظفين في البنغال، في كتابه "ثورة الهند الماضية وسياستنا المستقبلية الذي ألفه في عام ١٨٥٨، وذلك بعد قيام الثورة لسنة واحدة فقط. و في كتابه هذا يبرز عقيدة الإنجليز ووجهة نظرهم عن المسلمين بعد الثورة

---

[٤] - كمال الدين حيدر، قيصر التواريخ، ج ٢، ص ٤٥٤

[٥] - أيضا Lord Roberts

"زميندار" (الأقطاعي) في اللغة الأردية لصاحبها مولانا ظفر علي خان وصحف إسلامية أخرى، وكل هذا ألهب الثورة الفكرية في الهند، الأمر الذي أدى الحكومة الإنجليزية إلى اعتقال رموز من أعلام الصحافة الهندية في ذلك الوقت أمثال مولانا محمد علي ومولانا شوكت على ومولانا أبي الكلام آزاد ومولانا حسرت موهاني. لم يقتصر التنديد والشجب الذي كان تبثه الصحف كالهلال وكامريد وزميندار ضد السياسة الاستعمارية بل تعدى ذلك الأمر إلى المعاهد الدينية، وكانت مدرسة دار العلوم بديوبند وعلى رأسها مولانا محمود الحسن الملقب بـ "شيخ الهند" من كبار المناهظين ضد الحكومة الإنجليزية ولم يكن مولانا أقل عداء وكراهية من السلطان تيبو في عداه للإنجليز فحبذ شيخ الهند كل طاقاته الفكرية وأنشأ خلايا مثقفة في شتى نواحي الهند لتحمل شعلة الحرية وتبث روح المقاومة في قلوب أبناء الهند، وكان الشيخ من كبار أنصار الدولة العثمانية التي كانت تتزعم العالم العربي ولاإسلامي كحاملة لواء الخلافة، وكان الشيخ من كبار الدعاة إلى استقلال الهند وتأسيس حكومة وطنية حرة. وهو من الذين شغلتهم هذه القضية وقضى جل حياته في سبيل نصرتها. وكانت له اتصالات بحكومة أفغانستان وساسة الدولة العثمانية كالسير أنور باشا وغيره . رغم هذا النضال الطويل وذلك التفاني اللامحدود في سبيل نصرة القضية الهندية وتحريرها من براثن الاستعمار البريطاني حاولت بريطانيا جاهدة بالإيقاع بمولانا محمود الحسن فأوعزت إلى الشريف الحسين

الزائفة لكل من يحاول المساس بمصالحهم فتفننوا في اختراع التهم، ومنها على سبيل المثال الأخذ بالظن في كل من يشتبه فيه بأنه على صلة بجماعة السير الإمام أحمد الشهيد وكانت حصيلة تلك التهم أعداء كبيرة من العلماء الأجلاء والمثقفين وأعيان من منطقة شرقية بتنة عاصمة ولاية بهار. فأقيمت المحاكمات ضدهم بتهمة انتمائهم إلى الوها بيين نسبة إلى الحركة الوهابية بالحجاز وممن طالتهم أحكامهم الجائرة فالقائمة طويلة أمثال مولانا يحي علي و محمد جعفر التهانيسري ومحمد شفيع اللاهوري.

وفي أثناء ذلك التوتر الذي كان تشهده الهند في تلك الحقبة إندلعت حرب بلقان بتركيا ضد الإمبراطورية العثمانية الإسلامية بعام ١٩١٢م وأعقب تلك الحرب موجات عنيفة من السخط والتذمر ضد المعسكر الغربي الذي يتزعمه روسيا وحليفها بريطانيا فانفجر الوعي السايسي الإسلامي في الشرق كله وبدأت الصحافة في نشر الوعي فصدرت صحيفة "الهلال" الأسبوعية باللغة الأردية التي كان يرأسها مولانا أبو الكلام آزاد، وكانت تحمل بين طياتها جرئية الطرح، قوية الأسلوب، ناطقة بالثورة ومنددة بالسياسة الأوربية الصليبية في قوة وصلابة لم يعرف لها نظير، وتهافت على قرأتها آلاف من المواطنين، وعلى إثرها صدرت مجلة "كامريد" باللغة الإنجليزية لصاحبها مولانا محمد علي جوهر في كولكتا، ثم انتقل مقر الصحيفة إلى دلهي، وكانت هذه الصحيفة تتناول السياسة الإنجليزية الاستعمارية بأسلوب أدبي ساخر، وكذلك صدرت جريدة

وعملوا على تقطيع وتجزئة البلاد على أساس ديني. ونجحت مراميهم وخططهم في تقسيم البلاد إلى عدة دويلات، كما نجحوا في إذكاء روح التعصب الديني بين طبقات المجتمع.

والحركة الآرية الهندوسية التي كانت في بدايتها تهدف إلى إصلاح المجتمع الهندوسي (على حد زعمها) وذلك عن طريق الرجوع إلى الكتاب المقدس (الفيدا) ولكنها تعدت لتفرض معتقدها على غيرهم وتذكرهم بأن أسلافهم هندوساً لذا يتعين عليهم أن يرتدوا عن عقيدتهم الدخيلة إلى المجتمع الهندي (على حد زعمه) ويتبعوا تعاليم الكتاب المقدس (الفيدا) الذي كان موجوداً منذ قرون خلت بعد ظهور الحركة الآرية.

رغم ما أفرز له الحركة الآرية والمنظمات الهندوسية المتطرفة الأخرى من توجه المسلمين بقيام كيان خاص لهم إلا أن بعض علماء المسلمين وخاصة العلماء الملتحقين بجمعية العلماء بقوا في كونغرس في أماكنهم يحاولون جل جهدهم في نصرة المسلمين وذلك من خلال طرح قضايا وهموم المسلمين الهنود، ممن آثر البقاء من الزعماء المسلمين في كانغرس مولانا آزاد ومولانا حسين أحمد المدني وغيرهما كثر.



بن طلال حاكم المدينة المنورة ومكة المكرمة بالقبض على مولانا وتسليمهم إلى السلطة البريطانية في صفقة رخيصة الثمن وافق عليها الشريف للجانب البريطاني. وكان اعتقاله في عام ١٩١٦م فما كان من الحكومة الإنجليزية إلا نفيه مع زملاءه وتلامذته إلى جزيرة مالطا في عام ١٩١٧م لمدة ثلاثة أعوام (١٩٢٠).

وفي سنة ١٩٢٠م قد اقترع غاندي ومولانا أبو الكلام آزاد الذي كان من كبار المناوعين للاستعمار الإنجليزي وبعد أحد قادة الفكر الحر المستنير في الهند. فدعا إلى مقاطعة البضائع الأجنبية والمنتوجات الخارجية وعدم التعاون مع الاحتلال وهي دعوة قد لاقت صدى واستجابة من جميع فئات وطبقات المجتمع الهندي، وألحقت أضراراً فادحة بالاقتصاد البريطاني، كما دعا مولانا آزاد إلى العصيان المدني مما أدى لى شن الجهاز الإداري بالدولة. تلك الأمور كلها صور مشرقة تظهر حركة المقاومة التي كانت تزعمها مولانا آزاد وكانت من الأسباب القوية التي مكنت الهند من استرداد حريتها واستقلالها. وكان كل ذلك ينذر بزوال الحكومة الإنجليزية ويحرج الجهاز اللإداري للحكومة البريطانية في البلاد مترامية الأطراف إلا أن رجال الساسة البريطانيين لم يكونوا ليتركوا تلك المستعمرة العنيفة بالموارد الطبيعية والبشرية بتلك السهولة فغرسوا بذور الحقد والخلاف بين أبناء هذا الوطن الواحد وذلك عن طريق إذكاء العصبية الدينية. فساعدوا ودعموا الديانة الهندوسية كما شجعوا طبقة البراهما على الاستشار بالسلطة والمناصب العليا،

فلكل ديانـة طقوس معينـة. أمـا الـهندوسـية فهـي ديانـة تعتنقها أغلبـية الـهنود.

والـزيجة فـي الديانة الـهندوسية تعتبر مناسبة مباركة ميمونة. وهي إلتزام طول الحياة لزوج وزوجة وتمثل أقوى آصرة إجتماعية عقدت بين رجل وإمرأة في هذه الدنيا. وطبقا لفلسفة الـهندوس هناك أربـع مـراحل للحـياة، والمـرحلة الثانـية مـنها هـي المـرحلة العائلـية (Grahastha Ashram) التـي تـبدأ عـندما يـتزوج رجـل مـن امـرأة ويـبدأ الحياة العائلية.

وفـي الـزيجات المدبـرة (Arranged Marriages) يختـار الأبـوان أو أكـبر الـرجال سـنا فـي الأسـرة العـروس للعـريس بشـكل عـام. وبكونـهم من ذوي الخـبرة يمكن لـهم أن يقيموا محاسن الزوجين. أما الفتـى والفتـاة فقد يخطـئان فـي تقييم حسن شريك الحياة وقبحه بسبب حداثة العمر وقلة الخبرة.

يعتـبر الـزواج بيـن الـهندوس إتحـادا بيـن عائلتيـن بـدلا مـن شـابين غير أن شـركاء الحياة يجب أن يـتم إختـيارهم خـارج العائلـة ويجـب أن يكون فـي داخـل الديانـة/الطبقة علـى أيـة حـال، ولكن فـي زمننـا هذا أثـرت الـثقافة الغربـية علـى الشـباب كثـيراً فأخذوا يهملون العادات التقليدية.

الزيجة الهندوسية
عادات وتقاليد

- محمد قطب الدين*

الهند بلاد يسكنها أجناس مختلفة من البشر. ولكل جنس ديانة خاصة وتقاليد وعادات ومراسم. وتحتفل الأعياد والمناسبات والمراسم سواء كانت دينية أو اجتماعية بكل حماسة ورغبة شديدة وتكون منوعة وملونة وممتعة للغاية تؤثر على الأذهان وتأسر القلوب. وبسبب هذه المراسم المتنوعة تتميز الهند عن سائر بلدان العالم في مجال الثقافة والحضارة.

ومراسم الزواج في الهند تعتبر أكبر وأهم المناسبات وأغلى اللحظات التي يعلق عليها الهنود أهمية بالغة لأن الزواج في المجتمع الهندي يعرف بأنه "مهرجان الأعين" حيث ترى العيون مالا تراه يوميا من زينة وألوان عندما يرتدي العروسان والضيوف أبهى الملابس المفضلة لتلك المناسبات. وطقوس الزواج في المجتمع الهندي تختلف من القرى إلى المدن والولايات حسب العادات والتقاليد والأعراف والديانات والفكر والطبقات الاجتماعية.

---

* باحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي.

ويهب آباء الفتى وأقرباءه الهدايا إلى البراهمى ويوزعون الحلويات والنقود فيما بينهم.

إن الخطبة تتمتع بشرعية قانونية كعقد ومبدأ بين الهندوس. وهي تمهيد أساسي لزواج الفتاة. ولو تزوجت امرأة مرة ثانية بسبب الطلاق أو الترمل، لا تستعاد المراسم التي تم أداءها في الخطبة الأولى.

وبعد الخطبة وقبل انعقاد الزواج قانونيا يتم أداء بعض المراسم. تختلف هذه المراسم من طائفة إلى أخرى ومن مكان إلى آخر. وهذه المراسم تبدو أعجوبة بالرغم من أنها دينية وتحتل أهمية قصوى. وهذه المراسم اجتماعية تماماً والغاية منها زيادة المودة بين العائلتين.

فيرسل أبو الفتى الحلويات وغيرها للفتاة بمناسبة الأعياد. وترد هذه الحلويات مع بعض النقود. وفيما بعد يرسل أبو الفتى الحلى إليها وهذه الهدايا ترد مع بعض النقود والأقمشة، وتحفظ ثلاثة أو أربعة من الحلى الصغيرة فقط من أسرة العروس كرمز البركة.

Pairi Pana (لمس قدم شخص):

رسم يؤدى بعد الخطبة. وفي هذا الوقت يرسل أقرباء الفتاة أطباق الحلويات إلى آباء الفتى ويتبعه في نفس اليوم زيارة رسمية تقوم بها النساء من عائلة الفتى بمن فيهن الجارات والأصدقاء إلى

مراحل عديدة لمراسم الزواج:

الخِطبة: (Betrothal)

وبعد اختيار الفتى العريس والفتاة العروس يحدد يوم مبارك للاحتفال بالخطبة. وذلك عادةً في شهر بوش (ديسمبر)، كارتيك (أكتوبر) أوتشيتنا (مارس). ولا يحتفل في يوم الأحد والثلاثاء والسبت كما جرت العادة. والوقت المثالي للخطبة هو ناكشاترا (الكوكبية): فالغون (يناير-فبراير) بهادرا بارا (أغسطس-سبتمبر) و (يونيو-أغسطس).

وفي اليوم المحدد يذهب فريق الفتى إلى بيت الفتاة ويجلس الفريقان بينما يتولى رجل دين (من طبقة البراهمة) مانغلاتشرن (دعاء البركة) ويعبد شري غانيش (إله هندوسي) الموضوع في وعاء النحاس ويرش الأرز على غانيش وفريق الفتى. وأحيانا يرش المياه محمرة اللون عليهم. ثم يعلن وصي الفتاة (الأب، الجد من الأب، الأخ من نفس العائلة وأخيرا الأم) أن الفتاة مهداة للفتى وهذا هو الجوهر لعقد الخطبة. وهذا العقد يتعذر تغييره، عندما خرجت كلمات الوعد من فم وصي الفتاة، لا يمكن إلغاءها إلا في ظروف خطيرة جداً. ثم يقدم وصي الفتاة للفتى جانيف Janev (الخيط المقدس) والفواكه والأزهار وشيئا من الأقمشة. ويضع برهمى من طرف الفتاة تيلك Tilak (النقطة الحمراء) على جبين الفتى وأقرباءه

بيت ويعطونـه وأخـاه الصـغير نقوداً. وبعد أن ينتهي هذا الرسم في بيـت الفتـى، يتقدم الفتى مع الأقرباء والأصدقاء إلى بيت الفتاة مغنين وراقصين علـى ألحـان الفرقة الموسيقية تحت ظل الأضواء اللامعة والباهرة.

وبعـد أن وصـل الشـركاء فـي موكـب الـزواج إلـى بيـت العروس، ينـزل الفتى عن الفرس ويهدى إلى غرفة داخلية. يتم أداء رسم اللقاء ثم يجلس باقي أعضاء موكب الزواج في قاعة حيث تُقدم وجبة خفيفة بـرفقة بـرامج ترفيهية. هناك طقس يتم أداءه الآن وهو أن العريس قبل وصوله إلى الغرفة الداخلية يتبادل أكاليل الزهورمع العروس (Vermala Ceremony).

عقد الزواج:

يذهـب الشـركاء فـي موكـب الـزواج إلـى صـالة الطعـام. والعريس في غرفة داخلية تحيطه الفتيات والإناث من بيت العروس اللاتي يداعبنه ويمازحنه. تصوم الفتاة وأبواها في هذا اليوم حتى تتم مراسم الخطوات السبع (Saptapadi). كما يصوم أهل الفتى (العريس وأبواه) أيضاً بعض الأحيان.

عـندما تقـترب اللحظـة المـباركة لعقد القران (Lagan) يذهب الـناس إلـى فـيدى (Vedi) (المكـان المزيـن بأشـجار المـوز فـي فـناء البيـت) ويبدأ رسـم الـزواج. يجلـس الفـتى علـى مقعـد خشـبي وبجانبه

بيت الفتاة. تقدم وجبة طعام خفيفة مع اللبن. تقدم أم الفتى صلوات للفتاة. والحلاق يأخذ نقوداً تدوّرحول رأس الفتاة. وبعد مغادرة فريق الفتى تقوم أم الفتاة والنساء الأخريات بالزيارة لبيت الفتى. تقدم أم الفتاة صلوات للفتى وتعطيه عملة ذهبية وهدية للحلاق. قلما يحتفل بهذا الرسم في هذه الأيام.و السبب في ذلك يرجع إلى المسافات البعيدة الكائنة بين أماكن سكن الزوجين.

رسم اللقاء (Milni Ceremony):

بضعة أيام قبل الزواج وفي يوم مبارك يحتفل برسم اللقاء. يرسل أهل الفتاة أطباق الحلويات إلى بيت الفتى. يذهب الذكور فقط بهذه الهدايا. ويستقبلهم أقرباء الفتى استقبالاً حاراً. ثم يتم أداء اللقاء، يكون أعضاء فريق الفتاة واقفين على جانب وكذلك أعضاء فريق الفتى على جانب آخر. يقدم أهل الفتاة النقود والحلى إلى أهل الفتى ويقدم "سلامي" (النقود الرمزية). يتقابل نظراء الجانبين ويتعانقون ويقدمون النقود الرمزية بعضهم لبعض. في هذه الأيام يتم أداء هذا الرسم في حين يكون الشركاء في موكب الزواج في صالة الزواج.

رسم الركوب على الفرس (Ghodi Ceremony):

قبل أن يتقدم الشركاء في موكب الزواج (Barat) إلى بيت الفتاة، يبعث فرس إلى بيت الفتى. يركب العريس الفرس ويجلس أخ صغير لعم خلف العريس، تدعوله النساء والأقرباء الموجودون في

تسأل قريبات العروس الفتى لقراءة المقطع (Chhanda) ومن أجل ذلك يقدم له بعض من النقود.

الزوجان يخرجان من بيت العروس إلى مركب خاص يسمى "دولي" (Doli). إنها تجلس في الداخل مع طفلة صغيرة لمرافقتها. وفي معظم الأحيان، عندما تغادر العروس بيتها تلاقي والدها وأمها وأقربائها الآخرين وتبكي حتى تجلس في مركبها ويودعها أقرباء العروس إلى بُعد معين ثم يرجعون. ويذهب العريس مع العروس إلى بيتهما.

عندما يقترب الزوجان من البيت، تستقبلهما بعض النساء من العائلة باحترام فائق. تستقبل أم العريس الزوجين عند باب البيت، تصب زيت الخردل على جانبي الباب وتسمح الزوجين بأن يدخلا البيت، وبعد الدخول فوراً يجب على العروس أن تقلب أواني ترابيةصغيرة مملوءة بالأرز، بعد ذلك إنها تدخل البيت ويستقبلها حشد من النساء. وفي بعض الأماكن تلوّح الأم كوبا من الماء سبع مرات حول إبنها وزوجته ثم تشرب ذلك الماء. يعني هذا أنها بالفرح ولحب إبنها تأخذ على نفسها كل شقاء ربما يلحق أحدهما في المستقبل. يضع أقرباء الفتى الأكابر قبضة من "سمسم" في يد الفتاة وترد إليهم مرة. ينم هذا الرسم عن أنهم يتمنون للعروس أن تلد في أعداد بذور "سمسم" التي تسقط على ساحة الأرض. ثم تغني النساء "فلتحصل العروس على كثير من الأولاد بقدر بذور"سمسم" التي سقطت على ساحة الأرض".

تجلس الفتاة أيضاً. وفي جانب من الزوجين يجلس أبوا الفتاة وأمامهم يجلس أبو الفتى أو وصيه وفي الجانب الرابع يجلس الكاهنان. وبعد أداء طقس التقريب (yajna) مع تلاوة كلمات فيدية (Vedic Mantras) تشد خرقة من القماش الطويل العالق على عاتق الفتى مع زاوية من خمار الفتاة. ثم يقوم الزوجان ويطوفان حول النار سبع مرات (Saptapadi)، ثلاث خطوات منها تقودها العروس والخطوات الأخرى يقودها العريس. عندما تنتهي الدورة السابعة حول النار يعتبر الزواج موثقاً ويكون ملزماً تحت الفانوس، قبل انتهاء الخطوة السابعة، الزواج ناقص وربما يلغى. لأن أداء الطواف حول النار سبع مرات (Saptapadi) شرط لازم للزواج الهندوسي. وخلال أداء الرسم وقبل الخطوات السبع، يستحلف الكاهن الزوجين للمسؤليات وواجبات زوج وزوجة. كل دورة (في السبعة كلها) تشتمل على سبع خطوات، يقول العريس للعروس: خذي خطوة لنيل القوة؛ خذي خطوتين للشدة، خذي ثلاث خطوات لزيادة الثروة؛ خذي أربع خطوات للصحة: خذي خطوة خامسة للذرية. خذي سادسة للمواسم وخذي خطوة سابعة كصديقة؛ كوني واثقة بي بإخلاص. فلننل كثيرا من الأولاد يطول عمرهم ثم يجعلان رؤوسهما قريباً، ويرش شخص المياه المعطرة عليهما من إبريق.

وبعد المرور بهذه المرحلة من طقوس الزواج، يعبد السرير ثانياً (Khat pujan). يجلس العريس والعروس على سرير مع جميع الهدايا التي قدمت إليهما.

ويزين الخلخال قدميها وقبل تزيينها إنها تدلك بعجين الحمص الحار في الزيت ثم تغتسل. وبعد الاغتسال تتزين بالحلى. إنها تلبس الملابس رائعة اللون عادة من اللون الأحمر وأحيانا الأخضر. وفي بعض المناطق، تلبس الأسورة العاجية أيضا. وتضع حزاماً من الفضة أو الذهب حول خصرها وهو يدعى كاندوني (Kandhoni). وفي أصابع القدمين تلبس الحلى الفضية المصممة الصغيرة تدعى بيجوا (Bichhua).

وتزيين العريس مقتصر على استعمال الحنا على يديه وارتداء العمامة عادة من اللون الأحمر الخافت أو القرنفلي. ويلبس أقرب أقربائه خاصة والده العمامة قرنفلية اللون أيضاً. وفي وسط الهند خاصة بين القبائل هناك نظام للنقش على الجسد(الوشم) كما هو معروف بين القبائل الإفريقية ولكن بين القبائل في شمال الهند، بيهار أو الجنوب، لا يوجد هذا النظام. يغطي العريس وجهه بإكليل الزهور يدعى سهرا (Sehra). يكون زيه عادياً وبسيطاً وحليته خاتما أو خاتمين في الأصابع وعقدا من الذهب. وبين العائلات الملكية، تلبس حلقات الأذن المجوهرة الصغيرة. وكما ذكرنا سابقا أن الملابس والتزيين يختلفان باختلاف المنطقة والطائفة، ويعتمدان على الطقوس المحلية والعائلية.



الرسم الآخر هو تسليم كيسة مملوءة بالنقود للعروس. ولها الخيار أن تأخذ بقدر ما تود. هذا يدل على أن الزوج يعهد جميع بضائعه إلى رعاية الزوجة. ثم تعد بأنها لا تنفق من ماله إلا بإذنه.

لعبة السوار (Kangna Khelna):

هي رسم يتم أداءه بعد الزواج و يهتم به كثيراً في الزيجات الهندوسية. يوضع في طبق كبير الماء اللبني وبعض الألوان والعشب (Duba Grass)، ويُطلب من العروس والعريس أن يجلسا مقابل بعضهما البعض على جوانب الطبق. ثم يقال لهما أن يبحثا عن الخاتم الذي ألقي في الماء اللبني. وبعد دورات، تحل العروس عقدة الخيط المقدس المشدود على معصم العريس عند بداية المراسم الزوجية. هذا هو الطقس الأخير لزواج هندوسي.

بعد الإقامة لأيام، ترجع الفتاة إلى بيت والدها. ويقوم الزوج بالزيارة لبيت صهره ويرجع مع زوجته. هذا يدعى موقلاوا (Muqlawa) ثم تستمر الحياة الزوجية ويتمتع الزوجان طول الحياة.

تجميل الزوجين:

قد جرى في الهند بين الهندوس تجميل العروس بالحنا ومعجونة الكركم التي تستعمل في التصاميم الفنية على يديها. ويستعمل اللون الأحمر (Alta) على قدميها. ويستعمل السناج (Kajal) في عينيها وتوضع نقطة حمراء صغيرة (Bindi) على ناصيتها وتوضع حلقات الأذن في أذنيها وحلية دائرية (Nath) على أنفها.

مفكريها وساستها المعتدلون من جديد لخلق الوحدة في التباين والاختلاف، وتحقيق الانسجام بين وطنهم والعالم أجمع.

وثمة مظاهر عقائدية تم توارثها بالمجتمعات الهندية المختلفة مثل تعدد الآلهة والطقوس البراهمية الجافة، دفعت مفكري الهند لإعادة النظر في هذه العقائد، بعد أن أصبحت غير مستساغة بالنسبة لعقلية الأجيال الجديدة، سواء عن طريق إعادة تفسير القديم، أو عن طريق منطلقات جديدة على ضوء ذخيرة المعرفة الواسعة التي اكتسبها العالم خلال القرون الماضية. نجد أمامنا عديداً من المفكرين أمثال راجا رام موهن روي(Raja Ram Mohan Roy)، وأربيندو، والمهاتما غاندي ومولانا أبو الكلام آزاد وغيرهم. وفيما يلي دراسة موجزة لسيرة راجا رام موهن روي وآثاره وأفكاره.

ولد راجا[1] رام موهن روي عام ١٧٧٤م من أسرة برهمية عريقة بمدينة مرشد آباد في شرق الهند، وكان جده من موظفي الملك المغولي "بهادر شاه ظفر". درس موهان روي اللغة العربية واللغة الفارسية في مرحلة التعليم الابتدائي بمدينة بتنة(Patna) بولاية بيهار والتي كانت من أكبر المراكز الإسلامية في شبه القارة الهندية آنذاك، وهما اللغتان اللتان تعرف من خلالهما على التصوف الإسلامي، وأصدر كتاباً وهو في السادسة عشر من عمره، ضد

---

[1] ـ كلمة "راجا" اللغة الهندية تعني ملكا ولكن ههنا هذا هي مجرد لقب حصل عليه موهن روي بعد وفاة والده الذي ترك له أموالا طائلة مكنته من الحصول على هذا اللقب من قبل السلطان المغولي، بهادر شاه ظفر وهي تعادل لقب "باشا" في عهد الحكم العثماني لمصر.

راجا رام موهن روي
فلسفة أست(Asat) دعائم الهند الحديثة

- د. أحمد محمد أحمد عبد الرحمن*

إن الهند تعرضت لعدة غزوات، وتمكنت بدورها من التغلب على الأفكار الجديدة التي تحدتها، وما أن أفاقت الهند من غمرة هذه الهزات حتى راحت تستوعب وتمص القوى الجديدة التي جرها الأوربيون المغيرون، ولعل التناغم الذي يخيم على النواحي المختلفة من حياتها في الوقت الحاضر يقيم البرهان على الجهود التي بذلها مفكروها في هذا الصدد.

والهند من ناحيتها تثبت أن الثقافات المختلفة بشتى أفكارها ومبادئها قد تقاربت في عالمنا المعاصر إلى حد لم يعد معه إلا التخير بين التعايش مع الجميع ومن ثم البقاء أو الإنزواء ومن ثم الفناء، وتاريخ الهند الحديث إنما هو سجل للجهود التي يبذلها

---

*- استاذ اللغة الأردية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر القاهرة.

هذا وقد حاول رام روي أن يتعلم لغات الكتب المقدسة لجميع الأديان والمذاهب المعروفة، فقرأ الفيدا[٢] (Veda) في السنسكريتية وتعرف على القرآن الكريم من خلال اللغة العربية، وتعلم العبرية لدراسة التوارة، وتعلم اليونانية لدراسة الإنجيل، كل هذا من خلال دراسة متأنية بعيدة عن التعصب، ليهتدي إلى الحق.

وفي عام ١٧٩٦م عاد راجا رام موهن روي إلى موطنه الأصلي وبدأ في دراسة المذهب الهندوسي مرة أخرى في ضوء ما قرأه عن المذاهب والأديان الأخرى، فوجد أنه لا بد من إعادة صياغة جديدة لهذه العقائد بحيث تجتمع حولها كل الطوائف، تتوحد الأمة على فكرة واحدة قوامها التوحيد، ودعا أبناء بلده إلى دراسة أسباب الخلاف دراسة متأنية بعيدة عن كل تطرف وتعصب.

ومن أمثلة التجديد التي قام بها هذا المصلح الكبير بعرضها، هو التأكيد على إنسانية الفيدا التي تدعو إلى أن المثل الأعلى للحب الإنساني ليس مجرد حب الإنسان باعتباره إنسانا، بل باعتباره جزءا من نفس الحقيقة المطلقة التي تشمل الكون بأسره بما في ذلك الجنس البشري، ودلل بذلك على عدم وجود نص أو دليل من الفيدا يؤيد تقليد الساتي(sati) (حرق المرأة مع زوجها بعد وفاته)، فكان من

---

[٢]ـ الفيدا : يفسرها الهندوس بأنه الكلام المنسوب إلى الإله، ويتلوه البراهمة دون أن يفهموه، وهي مجرد تلاوات دينية تستخدم في أداء الطقوس.

الوثنية باللغة الفارسية مع مقدمة باللغة العربية، تعرض فيه للهندوكية مما جرح شعور أسرته، فطرده والده من منزله، إنه كذلك تعلم السنسكريتية ودرس من خلالها العقائد الهندوسية، ولأنه كان مفطوراً على الذكاء بدأ يتمعن في كل ما يقرأه، ولهذا لم تتقبل فطرته بعض تجاوزات هذه العقائد، فما كان منه إلا أن أصدر مجلة باللغة البنغالية وهو في السادسة عشر من عمره، عزز فيها بوعيه الفكري فلسفته الإنسانية القائمة على الانتقاء والانتخاب، فأثارت آراؤه كل من حوله وألبتهم عليه فاضطر إلى ترك مدينة كولكاتا، ورحل إلى مدينة بنارس معقل البراهمة والعقيدة الهندوسية للمزيد من الدراسة حول هذه العقائد، حيث كانت لديه الرغبة في دراسة جميع المذاهب بحثا عن الحقيقة المطلقة، وهو الهدف الذي حدا به إلى الرحيل إلى منطقة التبت لدراسة المذهب البوذي ومناظرة كهنة البوذية.

كانت البلاد في عهد راجا رام موهن روي ترزخ تحت وطأة الإنجليز، وبالتالي لم يكن في بيئتها ما يساعد على النهوض والتقدم، فكان لا بد من تصحيح الأوضاع بنور جديد يضيء الدروب ويفتح البصائر ويحرك العزائم لإنهاض العقل الهندي واستحثاثة في سبيل التفكير والنظر والمحافظة على الاعتزاز بالقديم وسد ما به من نقص بإضافة كل رائع وطريف إليه.

لأفكاره من بعض البراهمة والجينيين[٣] الأغنياء وأصحاب النفوذ والسلطة، وشكلوا معه جبهة متحدة، وكان من بينهم والد شاعر الهند الكبير رابندر ناتهـ طاغور.

لقد أصدر رام موهن روي عديداً من المجلات والكتب ركز من خلالها على مجال التربية والتعليم تركيزاً هاما، حيث كانت ردوده الحاسمة على المتشددين مجالا واسعا لإلقاء نظرة واسعة على جميع القضايا المثارة والشبهات الموجهة إلى العقيدة.

لقد كان راجا رام موهن روي واسع الثقافة العصرية بالإضافة إلى الثقافة الهندية، فقد سافر إلى بريطانيا عام ١٨٣٠م بعد أن منحه السلطان المغولي لقب "راجا" للمطالبة بحقوق الملك المالية ومناقشة تجاوزات شركة الهند الشرقية، وظل هناك لمدة عامين داهمه المرض خلالها فوفته المنية عام ١٨٣٣م ودفن هناك.

لقد أتاح له بقاؤه في بريطانيا التعرف على مختلف الفلسفات والأديان والمذاهب الفكرية مما بلور تصوره لتحرير المجتمع الهندي من العقائد الموروثة، فكانت دعوته إلى عقد أواصر الوحدة بين الطوائف والمذاهب المختلفة، وكان يعد أن تفوق أي أمة على أخرى ليس قانوناً أزليا لا يمكن تبديله، بل إنه حادث يزول بزوال

---

[٣]- هم اتباع العقيدة الجينية التي أسسها مهابير في القرن السادس قبل الميلاد، وظهرت كحركة إصلاحية ناهضت النظام الطبقي، وقامت على مبادئ قتل النفس والشهوات، ويا حبذا لو تم هذا عن طريق الجوع، كما نادت هذه العقيدة بالامتناع عن إيذاء أي كائن حي، واتباعها في الهند وخارجها قليلون.

نتائج عملية التجديد هذه أن أصدرت الحكومة البريطانية قرار عام ١٨٢٩م بمنع تقليد الساتي.

ولا شك أن الإنجليز أثروا فيه كثيرا لدرجة أنه وصل إلى هذه القناعة التي تقول بأنه لا يمكن إحياء تراث الهند إلا بالاستعانة بأوربا، فكان بذلك أول هندي يتصل بالأوربيين ويدرس التعاليم المسيحية، وألف في ذلك كتاباً سماه "حكيم المسيح: دليل السعادة والسلام" عام ١٨٢٠م ، وبه أصبح عضواً في جمعية الموحدين التي أسسها أحد أصدقائه الأوربيين. ورغم هذا فقد رفض راجا رام موهن روي ألوهية المسيح، وعارض بشدة فكرة التثليث المسيحية.

كان رام موهن روي حذرا في كل تصرفاته حتى لا يصدم بالمتعصبين والمتشددين، فكانت حركته ثورية حاول من خلالها إعادة فتح قنوات الحياة الروحية التي كانت قد أوصدت على مدى السنين برمال وحصى العقائد المتمسكة بالشكليات، والمنصرفة إلى الشؤون المادية المحصورة في طقوس شكلية تفتقر إلى المغذى الروحي.

انشغل رام موهن روي طيلة حياته بإصلاح المجتمع والعقيدة، وأسس من أجل هذا الغرض جمعية أطلق عليها آتما سبها (atma Sabha) (المجلس الروحي)، ومن هنا وجدت أفكاره وإصلاحاته صدى لدى أبناء أمته، ومن حسن حظه أنه وجد مؤيدين

الطبقي، فقد خصص داخل الجمعية مكانا خاصا للبراهمة، ولم يكن يسمح لأحد من غير البراهمة دخوله.

لم يكن روي يسمح بممارسة أي نوع من الطقوس التي عارشها ونـدد بها كعبادة الأصنام وتقديم القرابين وغيرها من الطقوس الأخرى، ولم يكن يقصد بذلك كما أشار في كتبه أن يضع أسس مذهب أو عقيدة جديدة، بل كان الهدف الأساسي هو إقامة هيكل يعتمد على عبادة التوحيد التي تدعو لعبادة الله في إطاره.

ولا شك أن عملية التخطيط الكبرى التي قام بها راجا رام موهن روي ورفقاءه كانت من أجل صنع مستقبل أفضل لأجيال هذه الأمة... بدأت معها صفحة مشرقة لا تزال تمتد بمقوماتها وقيمها وثقافتها وفكرها... كانت هناك عملية إحياء شاملة متعددة الجوانب لرسم المسلك الجاد، وللتأكيد على شمول العقيدة ووحدة الهدف وتلاقي الأفكار.

لقد كان منهج رام روي الذي اختطه لنفسه نقطة تحول في تاريخ المجتمع من الناحية الثقافية والاجتماعية على السواء، فقد أحدث هذا المنهج تحولاً بعيد الأثر كانت نتائجه المهمة التي تجلت من بعده في صورة النهضة التي حمل لوانها الشاعر البنغالي الكبير طاغور حيث تولى مهام الجمعية (برهمو سماج) من بعده والتي كانت عاملاً مهما في إفراز طبقة المثقفين كانت تميل إلى وحدة

مسبباته كغيره من الحوادث التاريخية والاجتماعية الخاضعة لنواميس التطور، فكانت لأفكاره أثر بليغ في الجيل المتطلع إلى العمل في مجال الإصلاح والتجديد.

لقد ظل رام موهن روي يبصر العقول ويشحذ الهمم، فكان كالمصلح الجريء الذي حاول الهدم والبناء في أقدس هيكل عند البشر فيما يعتبره الناس دينا، فقد كان فيلسوفا ذا اتصال ثقافي بالتيارات الفكرية العالمية، وبدا دوما صاحب عقلية عصرية تتقبل جميع اتجاهات الفكر في زمنه إلى أقصى حدود ممكنة.

توصل راجا رام موهن روي إلى حقيقة مؤداها أن الأديان معظمها تقوم على العقل والإقناع والحق والتجاوب مع الزمن وتطوره، كما أنها تدعو إلى التسامح مع الطوائف الأخرى وحماية حقوقها وحرية اعتقادها والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، المزج بين الروحية والمادية.

من هنا وجدنا أن الهدف الأساسي لجمعيته "برهمو سماج"[٤] (بيت الله) التي أسسها هو لتنمية التعاطف الإنساني وعمل الخير، ورغم هذا لم يستطع رام موهن أن يتخلص من مساويء النظام

[٤]- المقصود ببرهمو هنا: هو الذي لا ثاني له، الكائن الأزلي، المنيع، صانع الكون وحافظه، وهو ما كان يقصده راجا رام موهن روي، ولهذا ترجمتها بيت الله، لأننا كما نعلم أن الهندوسية تقوم على التثليث (براهما ، فشنو، شيف)، والهندوسية كما ذكرها أبو ريحان البريوني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، هي في الأساس عقيدة توحيد، كما أن راجا رام موهن روي عرف بعقيدته الوحدوية، فلقب بالهندوسي الوحدوي.

الديانة السيخية
(Sikhism)

- أنصار أحمد*

هي ديانة نشأت وانتشرت في الهند وتعتقد في وحدة الإله وفي الأخوة العالمية، إنها رفضت نظام الطبقات وعبادة الأوثان وخرافات عمياء. أنشأ ديانة السيخ غورونانك ديو وهو كان شخصية بارزة لحركة "بهغتي"(Bhakti) (التصوف الهندي) الذي ظهر في الأيام الأخيرة للقرون الوسطى.

غورو نانك ديو:

كان تولد غورو نانك ديو(Guru Nanak Dev) في قرية تلوندي (Talwandi) لعام ١٤٦٩ والأن تقع هذه القرية في باكستان وتدعى بـ ننكانا صاحب(Nankana Sahab). منذ طفولته، كان غورو نانك ديو دائم التفكير في أسرار الكائنات ورموزها، زاهداً ملذات الحياة

---

*- موظف، الإذاعة لعموم الهند، نيودلهي

العالم على تنوع مظاهرة باعتباره جزءاً من تصميم شامل ظل يتطور عبر الزمن، وقد وجدنا صدى هذا الفكر عند معظم المفكرين الهنود على اختلاف مللهم أمثال المهاتما غاندي وجواهر لال نهرو ومولانا أبو الكلام آزاد وغيرهم من المفكرين والساسة الهنود.

وفي النهاية لا يسعنا إلا أن نقول بأن راجا موهن روي كان مصلحاً اجتماعيا كبيرا، أدى خدمات جليلة في ميادين متعددة مثل: منع حرق الأرامل، والتبكير في الزواج، والعمل على الوحدة الهندية عن طريق التقارب بين الطوائف المختلفة، وخاصة بين الهندوس والمسلمين، كما دعا إلى الأخذ بالمدنية الحديثة، ويعود إليه الفضل في إصدار أول جريدة بنغالية عام ١٨٢٠م، ونادى بأن تكون اللغة الإنجليزية هي الأساس في التعليم الحديث.

ومن هنا انبعثت عقيدة التعايش السلمي بين الطوائف المختلفة، وتلاشت الأفكار البالية أمام رؤية هؤلاء المفكرين الرواد من أمثال راجا رام موهن روي، لأن الحب لا يمكن أن ينطلق من وراء الأسوار ولأنه لا يمكن أن يولد إلا إذا فهمنا الإنسان باعتباره جزءاً من ثقافة عالمية واحدة.



٢- خلف غورو نانك ديو غورو انغد ديو(Guru Ang Dev) (١٥٣٨- ١٥٥٢) وهو القائد الثاني، إنه عزز نظام لنغر(Langar) (مطبخ عام) بصرف النظر عن طبقة وعقيدة ووضع في المجتمع. وهذا النظام لا يزال يساهم في خلق الأخوة العالمية والوحدة بين الناس.

٣- غورو أمر داس(Guru Amar Das) (١٥٥٢- ١٥٧٤) وهو القائد الثالث. إنه كان مصلحاً إجتماعياً عظيماً. إن امر بحفر البئر المقدس في غويندو ال وأقام اجتماعات دينية حيث كان يلقى مواعظ حسنة فيما نصح أتباعه بترك التميز بين الناس. وشجعهم على ترك حجاب المرأة ونظام ستي.

٤- غورو رام دس(Guru Ram Das) (١٥٧٤- ١٥٨١) وهو القائد الرابع لديانة السيخ. إنه بنى مدينة أمرت سر (Amritsar) والحوض المقدس المعروف بـ بركة الإكسير.

٥- خلفه غورو أرجن داس(Guru Arjun Das) (١٥٨١- ١٦١٦) كالقائد الخامس للسيخ. إنه بنى هرمندر صاحب المعروف بـ غولدن تمبل(Golden Temple) (المعبد الذهبي) في وسط البركة المقدس بمدينة أمرت سر، في

ومتعها، إنه حصل على التنوير الروحي وعمره لم يكن يتجاوز عن ٣٠ عاماً وأخذ يتجول في جهات مختلفة. وهذا التجوال لم يكن ينحصر إلى أجزاء الهند بل تجاوز حدودها ووصل إلى الدول العربية في العراق والعربية السعودية.كما تشير إليها الأساطير ساعياً لإبلاغ رسالته في المحبة والأخوة العالمية ووحدة الإله إنه رفض نظام الطبقات الرائج في الهندوس ومنع عبادة الأوثان وأوضح أمام الناس مفاسد الخرافات العمياء ونصحهم بحياة واقعية خالية من الأوهام والأحلام. وعظ بفك سيطرة طبقة برهمن على الديانة. وحثهم على أن يترفعو عن الطقوس الظاهرة والتعصب الديني والتفاخر على الأباء والأجداد وأن ينضموا إلى سلك الأخوة العالمية. إن الحركة التي شنها غورو نانك ديو كانت حركة جذابة للذين يعانون بنظام الطبقات منذ العصور وسوياً أصبحت نعمة للأرامل لأنها رفضت نظام ستي(Sati) (إحراق الزوجة في محرقة الزوج) وشجعت على إعادة زواج الأرامل الأمر الذي كان ممنوعاً في الديانة الهندوسية.

استمراراً لهذه الحركة أنشأ غورو نانك ديو سلسلة القادة في ديانة السيخ وهم تلقبون بـ "غورو" القائد متجسداً للإله ولا يعبد، إنما هو مرشد ديني متنور فحسب، ويبجله الناس ويهتدون به.

١ ـ كان غورو نانك ديو (١٤٦٩ـ١٥٣٩) هو القائد الأول و تبعه تسعة قادة آخرين.

٨- غورو هركشن(Guru Harkishan) (١٦٦١ – ١٦٦٤) وهو القائد الثامن ومات بمرض الجدرى وهو مازال (طفلاً صغيراً. إن كان أمر بحفر البركة الشهيرة في المكان الذي عمر فيه لعبد بنغلا صاحب في نيودلهي.

٩- القائد التاسع غورو تيغ بهادر(Guru Teg Bahadur) (١٦٦٤- ١٦٧٥) كان استشهد بحكم أصدره الأمبراطور المغول أورنغ زيب، ويقع معبد شيش غنج حيث كان هو استشهد في شارع "شاندني شوك" الواقع أمام القلعة الحمراء، ويقع معبد رقاب غنج في مكان كانت أحرقت فيه جثته بنيودلهي.

١٠- كان غورو غوبند سنغ(Guru Gobind Singh) (١٦٧٥ – ١٧٠٨) القائد العاشر إنه كان بانيا حقيقيا لسلطة السيخ. تولد غورو غوبند سنغ في ٢٦ ديسمبر ١٦٦٦ في بتنا وخلف أبيه ولما يتجاوز عمره عن تسعة أعوام.

إنه عاش في فترة كان فيها الإمبراطور أورنغ زيب في ذروة سلطته يعتقد غورو غوبند سينغ في أخوة الناس ووعظ بين الناس أن الخالق الواحد خلق كافة الناس. إنه سعى في إزالة خلافات الطبقات والمعتقدات والديانات والتمييز الجنسي. أكمل غورو غوبند سنغ تحويل الحركة الهادئة في حركة متحاربة ولو للدفاع الذاتي،

أواخر القرن السادس عشر دون غورو أرجن داس غورو أدى صاحب "غرنت"(Adi Garanth Sahab) (الكتاب الأول) وهو النسخة الأصلية لكتاب ديانة السيخ. إختار لهذه الجالية السيخية خطا مستقلا يدعي بـ "غرو موخي" (Gurumukhi) وانتقى المعبد الذهبي الواقع بمدينة أمرت سر كمركز ديني يتوجه إليه أتباع الديانة من أنحاء البلاد وأرجاء العالم. اشتشهد غورو أرجن ديو في عام ١٦٠٦ وثبتت شهادته نقطة تحول في تاريخ هذه الجالية المحبة للسلام وبدأت تجتمع منذ ذلك الحين في أخوة عسكرية.

٦- خلفه غورو هرغوبند(Guru Har Gobind) (١٦٠٦ – ١٦٤٥) كالقائد السادس. إنه درب أتباعه تدريباً عسكرياً وبنى أكال تخت (عرش الإله الخالد) أمام المعبد الذهبي من حيث كان يقيم العدل ويدبر الشئون العلمانية لطبقة السيخ، خاض هرغوبند في معارك عسكرية عديدة مع الجيش المغولي.

٧- القائد السابع هو غورو هر رام (Guru Har Ram)(١٦٤٥ – ١٦٦١) مات غورو هر رام في أوائل عمره ولم يكن عمره يتجاوز عن ٣٠ عاماً وقبل وفاته إنه عين ابنه هركشن (Harkishan) خلفاً له.

غورو أدى غرنت

هـو الكـتاب الأول والنسـخة الأصـلية لكـتاب ديانــة السـيخ. يحـتوي غـورو أدى غرنـت علـى كلمـات القادة الخمسة الأولين وألفه غـورو أرجـن ديو عـام ١٦٠٤ بمسـاعدة بهـاى غـور داس. حين شيد غـورو ارجـن داس المعـبد الذهـبي فـي مديـنة أمـرت سـر، راى هـذا المبـنى الفـاخم خالـياً واعـتقد بـأن مـثل هـذا الخلـو لا يلهـم الإجـلال والتوقـير فـي نفـوس أفـراد الجالـية فأفضـى قدسية على الكتاب الأول غـورو أدى غرنـت وقـام بتـتويجه في أول أيلول لعام ١٦٠٤. إن هذا الكـتاب الأول غـورو أدى غرنـت فـي حـيازة أسـرة سـودهي لقـرية كرتـار فـور تعرضـه هـذه الأسـرة لـرؤية عامـة الـناس مـرة في السنة بمناسبة بيساخي غورو غرنت صاحب.

هو الكتاب المقدس القائد والهادي الخالد لديانة السيخ في عام ١٧٠٨ توفـى القـائد العـام غـورو غوبـند سـنغ فـي نـانديد بولايـة مهاراشتر وقبل وفاتـه اتخذ قرارا هاما يميز هذه الديانة من الديانات العالمية الأخرى. قرر غورو غوبند سنغ أنه لا يكون بعده قائد بشر وأن الكتاب المقدس غورو غرنت صاحب الذي يحتوي على أحكام وكلمـات القـادة السـابقين وعلـى تراتـيل القديسـيين سـيبجل مـنذ الآن كقـائد وصـديق وفيلسـوف ومرشـد ديـنـي للصـادقين. إنـه جعـل هـذا الكـتاب سـلطة نهائـية فـي كافـة أمـور تـتعلق بديانـة السـيخ. فتقبلـت الجالية السيخية هذا المرسوم الديني وتمسكت به وجعلت تقدس هذا

قضى ١١ عاما يدرب أتباعه تدريباً عسكرياً وفي يوم بيساخي (Baisakhi) لعام ١٦٩٩، إنه أنشأ جيش "خالصا" في أنند غور، ألهم في نفس جالية السيخ روح الشجاعة والبسالة وجعل خالصا علامة للبسالة والصفات الحميدة. قاتل مع الجيش المغولي لأكثر في مرة واحدة فيما قتل أربعة أبناءه وكثير من أتباعة ورجاله بالرغم في هذه النكسات العسكرية لم يتزلزل عزمه ولم تهن قوته الباطنية.

مات غورو غوبند سنغ في عمر يناهض ٤٢ عاما عام ١٧٠٨ في نانديد بولاية مهاراشترا حيث بني معبد "حضور صاحب". حتى القائد الخامس أرجن ديو كان يعتني أخلاف غورونانك بتعمير المدن الجديدة وبتشكيل تقاليد هامة، مثل نظام لنغر وكانو يعيشون حياة التقوى والتزهد. ولم يكن لطبقة السيخ لباس خاص أو علامة ظاهرية ما يميز أفرادها عن الأخرين. ولكنه فيما بعد اتخذ الرجال لقب سنغ (اسد) والنساء اتخذن لقب كور (أميرة) رمزاً بأنهم يتركون أطوارهم وطبقاتهم القديمة وينضمون إلى نظام يقيم العدالة والتساوي بين الناس. وكعلامات ظاهرية إنهم ألزموا لهم خمسة أشياء تبدأ أسمانها بحرف الكاف. وهذه الأشياء هي كيش (عدم قص الشعر) كنغا (مشط مصنوع من خشب) (٣) كشا (سروال صغير طوله فوق الركبة) (٤) كرا (سوار) (٥) كربان (سيف صفر طوله بثر ونصف شبر).

المعتقدات المختلفة ليعم نفعه لعامة الناس. إن نسخة غورو غرنت صاحب نسخة مكتملة للنسخة الأصلية الأولى المعروف بـ غورو أدى غرنت التي لم تكن تحتوي على كلمات القائد التاسع غورو تيغ بهادر ولا على تراتيل ١٥ قديسا آخر. وبعد هذه الإضافة الجديدة اتخذ غورو غوبند سينغ قرارا بجعل النسخة الثانية المكتملة هاديا خالدا للسيخيين وقام بتتويج هذا الكتاب الثاني غورو غرنت صاحب كقائد هادي خالد في تخت دمدما صاحب لعام ١٧٠٨.

وفي إحدى الميزات الفريدة لهذا الكتاب أنه يستعمل بين طياته أسماء يبجلها الهندوس والمسلمون من أمثال شوا، راما، هري، غوبند، الله، خدا، هذا يدل على روح التسامح الديني والعلماني لهذه الديانة واحترامها لفضائل وحسنات وللأديان الأخرى.



الكتاب وتسترشد منه حتى لا يعتبر أي مهرجان أو حفل زواجي وأية مناسبة دينية كاملاً إلا بحضور غورو غرنت صاحب. ومن هذه الناحية أصبحت السيخية الديانة الوحيدة التي تقدس فيها كتاب كإله.

إن الكتاب المقدس غورو غرنت صاحب يحتوي على ١٤٣٠ صفحة. يشتمل على ٥٨٩٤ ترتيلة وعلى ١٥٥٧٥ مقطعا شعرياً. لا يتألف غورو غرنت صاحب كله أو معظمه بما كتبه القائد مؤسسه غورو نانك ديو. إنه في هذه التراتيل نظم غورو نانك ديو ٩٧٤ ترتيلة. نظم الإمام الثاني غورو أنغد ديو ٦٢ ترتيلة، و ٩٠٧ تراتيل نظمها الإمام الثالث غورو أمر داس. ساهم في هذا الكتاب القائد الرابع غورو رام داس مع ٦٧٩ ترتيلة ونظم القائد الخامس غورو أرجن داس ٢٢١٨ ترتيلة وأضاف القائد التاسع غورو تيغ بهادور ١١٥ ترتيلة إلى هذا الكتاب أما التراتيل الباقية التي عددها ٩٣٩ فقد نظمها ١٥ قديسا أخر لا ينتمي إلى ديانة السيخ. من هؤلاء القديسيين رواد حركة بهغتي (التصوف الهندي) رامانند(Ramanand) ، دهنا وسنت كبير(Sant Kabir)، وروي داس(Ravi Das)، والصوفي بابا فريد غنج شكر.

فمن المعروف أن غورو غرنت صاحب في شكله الحالي ألفه القائد العاشر غورو غوبند سنغ بعد أن أضاف إليه كلمات القائد التاسع غورو تيغ بهادر وكلمات ١٥ قديسا أخر منتمياً إلى

يطلع فجر التاريخ حتى بدأت هذه القوافل ترتحل إليها وقد رحبت الهند بكل منها ترحيباً حاراً وقدمت مهدها بكل عطف وحنان. ومن هذه القوافل قافلة للمسلمين وصلت إليها تتبع خطوات الآخرين واستوطنت بها فأصبحت الهند مجمعاً فريداً للبحرين"[١].

والتاريخ الهندي الطويل حافل بقصص الغزاة الأجانب الذين سيطروا على البلاد ونهبوا ثرواتها ولكن عددا كبيراً منهم استقر في هذه البلاد وأغناها بكل ما عنده من الثقافات واللغات والآداب والقيم والتقاليد والعادات. وهذه الحقيقة قد ذكرها جواهر لال نهرو في كتابه الشهير "Discovery of India"[٢] بالتفصيل.

ولكن الاحتلال الإنكليزي في القرن السابع أصبح نقطة تحول لهذه البلاد. لأن الغزاة السابقين الذين توجهوا إلى الهند، فيما مضى، إما رجعوا إلى أوطانهم بعد مدة قليلة أو استوطنوا هذه البلاد بصورة مستقلة ليحكموا عليها حتى زمن طويل. فهم ساهموا بما كان عندهم من الثقافات والآداب والفنون واعتنقوا الثقافة الهندية واستأنسوا بها إلى حد أنه لم يكن يوجد أي فرق بينهم وبين المواطنين الأصليين لهذه البلاد. وأما الإنكليز الذين حكموا هذه البلاد إلى مدة لم يتخذوها وطنا حقيقيا لهم. كانوا أجانب لطول مدة بقاءهم في هذه البلاد فهم ذهبوا بثرواتها التي أصبحت معروفة

---

[١] - آزاد مولانا أبو الكلام – خطبات، ص ٢٩٩، ساهتية ببليكشن نني دهلي

[٢] - Nehru, Jawahar lal- Discovery of India, p. 5, Oxford University Press.

الهند على طريق المجد من جديد

- محمد سليم*

كانت الهند ولا تزال مهداً للثقافات المختلفة واللغات الكثيرة والأديان المتفرقة والأقوام الكثيرة. ومن الحضارات الأخرى القديمة المعاصرة للهند هي حضارة ميسوبوتاميا (Mesopetamia) وهي العراق وحضارة الصين وحضارة مصر وحضارة إيران. هذه الحضارت كلها قد نمت وازدهرت وخلفت آثارها على العالم الإنساني. ولكن الهند كانت تمتع بمكانة مرموقة بسبب كونها في موقع استراتيجي مهم غنى بالأراضي الخصبة والأنهار الجارية والبساتين الخضراء. فلم تكن الهند من أغنى البلاد مادياً في العالم فحسب بل أصبحت مصدراً للأديان المتفرقة ومرجعا للمذاهب شتى وما أروع ما بين هذه الحقيقة مولانا أبو الكلام أزاد:

"ويرى أن خالق الكون كان قد قرر أن تكون الهند مهداً لثقافات مختلفة وشعوب متباينة وقوافل متعددة وجماعات كثيرة. فلم

*- باحث، مركز الدراسات العربية والافريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي .

البلدان الآسيوية والإفريقية الأخرى التي كانت تئن تحت سيطرة الاستعمار البريطاني أيضا حاولت أن تهرول على نفس الطريق لتحرير عنقها. وخير شاهد على ذلك هي الحقيقة أن الزعيم الهندي غاندي حينما كان يرتحل عام ١٩٣١ء للحضور في مؤتمر المائدة المستديرة الثانية رحب به شعب مصر ترحيباً حاراً حينما وصل إلى مصر في طريقه إلى بريطانيا وأنشد أميرُ الشعراء أحمد شوقي ترحيباً لغاندي ومن الأبيات :

" سلام النيل يا غاندي وهذا الزهر من عندي"[٥].

هذه الأبيات تدل على أن مصر والبلدان الأفريقية كانت متأثرة بتعليمات غاندي وطرقه الفريدة التي اتخذها في سبيل تحرير بلاده. حتى في هذه الأيام الزعيم الأفريقي الجنوبي نيلسون مانديلا يعد نفسه طالبا روحيا لغاندي. وهو يعترف بأنه قد استفاد بصورة كبيرة من تعليمات غاندي وتجاربه في تخليص بلاده من نظام التفرقة (Regime of Segregation) بين البيض الحاكمين والسود المحكومين.

ولكن الهدف وراء الجهود الهندية لم يكن التخلص من الاستعمار الغربي فحسب بل وضع النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الجديد واختارت الهند الطريق العلماني والديمقراطي.

---

[٥] - شوقي – أحمد الشوقيات – المجلد الثاني ص ٥٩

بمصطلح خاص وهي Drain of Indian Wealth[3] (نزيف الثروة الهندية) ولم يحكموا هذه البلاد إلا لتنمية الاقتصاد البريطاني وتمديد أراضيها في المناطق الأخرى من العالم. فقد استخدموا الهند كوسيلة للمواد الخام وسوق للأشياء والبضائع المنتوجة والمصنوعة في بريطانيا عن طريق الصناعات المتقدمة والتكنولوجيا الجديدة المتطورة. فأصبحت الهند فقيرة معدمة. وهذه الحقيقة قد ذكرها بيبان تشندرا في كتابه المعروف "India's struggle for Independence" (نضال الهند للاستقلال) بالتفصيل[4].

وفي هذه الأحوال اليائسة شمر زعماء الهند عن ساق جدهم لتخليص الهند من براثن الاستعمار الغربي وإرجاع المجد والشرف والعلا إليها من جديد فهم بدأوا تحت زعامة غاندي حركة قومية شعبية لم تشهد الأراضي الهندية من قبل. ومن أهم خصائص هذه الحركة القومية أنها اتخذت "اللا العنف (Non Violance) كوسيلة فريدة لتحرير البلاد مما أشاد به الأجانب من الغرب حتى الإنكليز أنفسهم. لأن الحركات والثورات التي شهدها العالم الإنساني لم تكن مبنية إلا على العنف وسفك الدماء والدمار الشامل مثل الثورة الإنكليزية والثورة الفرنسية والثورة الشيوعية وغيرها. ولذلك،

---

[3] - هذه الفكرة قدمها أولا دادا باني نوروجي Dada Bhai Naroji وكما نشر هذه الفكرة R.C. Dutta في كتابه المعروف Economic History of India راجع للتفصيل India's struggle for Independence, Chandra Bipan, page , penguin Books. 1989

[4] - أيضاً ص ٥-٩

وهذه الحقيقة قد اعترفها فريد ذكريا الكاتب الهندي الأمريكي المعروف في افتتاحية مجلته الشهيرة The Neawsweek " الإنجليزية يقول:

" إن الهند والصين كلتيهما من أقدم الحضارات وهما أكبر وأقوى الإقتصادات العالمية التي لا تنحصر على الغرب للاستيراد. والدليل على ذلك أنه قبل عدة سنوات حينما شهدت اقتصادات آسيا الشرقية أزمة خطيرة لم تتاثر إقتصادات الهند والصين بل استمرت في النمو"[٧].

وهناك عدد كبير من المحللين السياسيين في الشرق والغرب الذين يعترفون أن الهند سوف تلعب دوراً كبيراً في السياسة العالمية ومنهم Mortin Jacques من مدرسة الاقتصاد بلندن[٨] وكفى بذلك دليلا أن الهند بدأت تطالب مع اليابان وألمانيا وبرازيل عضوية مستقلة في مجلس الأمن بسبب كونها واحدة من أقدم الحضارات وأكبر ديموقراطيات في العالم وبلدا ثانيا من حيث التعداد السكاني وثالثا بالنسبة للنمو الاقتصادي السريع ورائدا في مجال تكنولوجيا المعلوت والخلاء وزعيما للبلدان النامية في الشؤون السياسية والاقتصادية وخاصة في تسوية الخلافات التجارية بين البلدان

٧- The Newsweek, p. oct. 5 2004

٨- Martin Jacques 5 Nov. Guarduan Newspapers ltd 2004

وأما البلدان الأخرى فإنها قد فشلت في وضع مثل هذا النظام السياسي. يقول الخبير القانوني الهندي D.D. Basu:

"هناك بلدان كثيرة في العالم الثالث نالت حريتها من الاستعمار البريطاني في القرن العشرين ولكنها فشلت في وضع نظام سياسي مستقر جديد مبني على العدل والإنصاف والحقوق والمساواة. فنرى بعضا منها يتعرض للخلافات والصراعات الداخلية التي تكاد تضعضع بنيانها حتى بعض البلدان الأخرى التي انفصلت عن الهند مثل باكستان وبنغلاديش لم تستطع أن توفر نظاما سياسياً مستقرا مبنيا على الديمقراطية مثل الهند"[٦] فلو كان الفضل يرجع إلى زعماء الهند الكبار في تخليص هذه البلاد من براثن الاستعمار من جانب، الفضل لهم أكبر في اتخاذ طريق الديموقراطية والعلمانية واعتناق فكرة حركة عدم الإنحياز (Non alignment Movement) في زمن الحرب الباردة بين الكتلتين الشيوعية والرأسمالية.

ورغم المشاكل الكثيرة التي تواجه الهند داخلياً وخارجياً لا تزال هذه البلاد تجذب اهتمام العالم ويُرى أنها سوف تنال مكانتها من جديد.

---

[٦]- The constituion of India, D.D. Basu, Prentice Hali of India pvt. Ltd. Page 29, New Delhi 1999

مساهمة الأطباء الهندوس في الأدب الطبي الأردوي

- الحكيم وسيم أحمد الأعظمي*

ترجمة: أورنك زيب الأعظمي**

إن الأعضاء الثلاثة، اللغة الأردوية وآدابها والطب اليوناني والأطباء الهندوس، يحتلون أهمية كبرى في الخلفية العلمية والفنية والتاريخية لهذه اللغة. وبجانب كشف هؤلاء الأطباء عن الإمكانيات الحديثة في تطور اللغة الأردوية وآدابها وإذاعة الطب اليوناني فقد أوجدوا سبلا حديثة في بناء الأفكار الطبية المروجة. وعلاوة على المعالجة والمداواة فقد أظهروا أمانة صادقة في إجراء صحافة طبية حية وكتابة مقالات واعية ورسالات طبية شاعرة وتأليف سير ذاتية صادقة وترويج التجارب الطبية الشخصية وتصديقها وتكذيبها

* - باحث، المجلس المركزي للبحوث في الطب اليوناني
** - باحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو

النامية والبلدان المتقدمة في منظمة التجارة العالمية World Trade Organisation".

والهند لا تزال تواكب مع الزمن. فقد فتحت اقتصادها للاستثمار الأجنبي نظرا للاتجاهات الاقتصادية العالمية الجديدة والآن تملك مبالغ هائلة من العملة الأجنبية.

ومن الناحية الثقافية للهند مزايا في العالم. فالسينما الهندي لا يزال يؤثر على الساحة الدولية. والأدوية الهندية القديمة المعدة من الأعشاب والمعروفة بآيورفيدا(Ayurveda) واليوناني لا تزال تلاقي قبولا في العالم. بسبب كونها خالية من أي أثر مضاد مضر للصحة البشرية. والرياضة البدنية الهندية التي لاقت قبولا عاما في أرجاء العالم هي يوغا Yoga. وكفى بعظمة الهند الثقافية دليلاً أن عدداً كبيرا من المنابع الروحية المختلفة في هذه البلاد.

فإلى ماذا يشير كل ذلك، ألا نظن أن الهند على طريق المجد من جديد؟..



إلتفاتا كـاملاً إلى حل عقد القضـايا العقلية والفكرية والاقتصـادية التي يمر بها الإنسان في حياته العادية.

آثارهم الكتابية

وفيما يلـي فهرس لمؤلفـات بعض الأطبـاء الهندوس الطبية الأردوية التي تدل مواضيعها على عمقهم وسعتهم الفنية:

جوهر حكمت (جوهر الحكمـة) وجري بوتـي (العقاقير) وعطـائ نسـخي (الوصـفات الطبية) للحكيم بـاري لال وعلم وعمل فن جراحـي (علم وعملية الجراحة) للدكتور برج لال غهوش وسل ودق كـا قدرتـي عـلاج وانسـداد (المداواة الالهية والإمسـاك النهائي للسل والدق) للحكيم هرغوبند داس نغم ورسـالة تشم (كتاب العين) للحكيم نونهـال سـنغ بهـارغو، واختيـار توليد (خيار التوليد والنسل) للحكيم بـابورام رتشـبال شـيدا وهدايـت نامـه حاملـة زتشـه ميتشـغان المعــروف هدايـــت نــامـــه بـــرورس بتشـــغان (إرشـــادات للحاملــة والمرضـعة والمربية) وهدايـت نـامه صـحت (إرشادات عن الصحة) للحكيم هرنـام داس وهدايـت نـامـة دائـيان هند (إرشـادات لمرضـعات وحضـانـات الـهند) للحكيم تـيرة رام الفيروزآ بـادي وآب كـا بتشـنه، اسـكي صــحت او بـرورس (ولـدك وصــحته وتربيـته) للحكـيم راج مونغاهـي و مددغـار صـحت (الهادي إلى الصحة) للحكيم بريم داس ونـباتات ونباتاتـي خوراك (النبـاتات والأغذية النباتية) للحكيم موهن

حسب الحاجة وقدموا موقفهم من التأليف والتحرير بكل سذاجة وحماسة وقوة.

وأول ما نجده من خدمات الأطباء من الهندوس في تطوير الأدب الطبي هو "بيت الحكمة" الذي قام ببنائه العباسيون. فلما سمع المهرة الهنود عن تكريم أحد خلفائهم للعلم والعلماء ارتحل بعضهم من الهند إلى بغداد وقاموا بترجمة بعض الرسائل الويدية (Vedas)من الفارسية القديمة إلى العربية وفيما بعد أصبحت هذه المعلومات الطبية جزءا من الأدب الطبي اليوناني العربي بعد ما نالت بعض الحذف والإضافة.

وكذلك قام الأطباء الهندوس بتأليف كتب في الفارسية، يزهو عددها، على حد معلوماتي ودراساتي، على اثني عشر كتابا. إنهاتحتوي على مؤلفات دي سلوا حكيم بوفال بجانب "أحسن التجارب" للمنشي هرديا و"المفردات" للحكيم بتشو لال جيو و"معيار الأمراض" للحكيم رام برشاد العظيم آبادي و"ضروري المطب" للحكيم مهتاب راي.

ولو أن خدمات الاطباء الهندوس في مجال اللغة الأردوية ليست بكثيرة عن جهة التأليف والتصنيف ولكن الميل إلى مواجهة الحقائق الذهنية والحيوية والأرضية أكثر وأوفر بالنسبة إلى غيرهم. وكذلك ولو أن مؤلفاتهم تفقد تنوع المواضيع الطبية ولكنهم قدموا

وتاج العقاقير وتاج الحكمة وتاج طبي انسائيكلوبيديا (موسوعة التاج الطبية) وسائنتفك برة كنترول (ضبد التوليد العلمي) ومجربات حكمائي هند وباك (تجارب حكماء الهذد والباكستان الطبية) للحكيم هري تشند الملتاني وبوتي نامه (رسالة العقاقير) للحكيم تلوك سنغ وجرى بوتيان أور ان كي فوائد (العقاقير وفوائدها) ومضامين ومجربات (المقالات والتجارب الطبية) وهدايات كشته سازي (إرشادات عن تصنيع التكليس) وإكسيري كشته جات (المكلسات الكيمياوية) وعلم وعمل كشته جات (علم وعملية الملكسات) وانمول كشته جات (المكلسات النادرة) للحكيم بندت كرشن شرما وهند وباك كي جري بوتيان اور ان كي عجيب وغريب فوائد (العقاقير الهندية والباكستانية و فوائدها العجيبة) ونئي جواني (الشباب من جديد) للحكيم كرشن كنودة شرما وغوسوامي بيان الأدوية (بيان الأدوية لغواسوامي) (المجلدان) ودهلي كي منتخب مركبات (مركبات دلهي المختارة) وغوسوامي غلدسته اكسير ورساين (باقة غواسمي للأزهار الكيماوية) للحكيم رام لبابا ومنافع الأعضاء وتلخيص التشريح (قسم الأطراف) والتشريع (قسم الفصول) والتشريح (قسم المفاصل) وجيبي تشريح (كتاب جيبي للتشريح) ومخفي مجربات (تجارب طبية خافية) للحكيم غورودت سنغ النغ وحكمت كي موتي (درر علم الطب) للحكيم سوامي اجودهيا غرجي مهاراج وبعض مؤلفات الحكيم كيول دهير.

لال سيتي وأصول علم جراحي (أصول وقواعد فن الجراحة) (المجلد الاول) وعلم وعمل جراحي (علم وعملية الجراحة) (في خمسة أجزاء) للحكيم رمورتن بيساك ودرس جراحي (دروس الجراحة) (المجلدان) للحكيم بابو ديال تشندر شوم ومائنر سرجري (الجراحة الصغرى) للحكيم أر. بي. بوتهر وهدايت بتشه بالنا المعروف بتشون كا حكيم (طبيب لأمراض الصبيان) وتحصيل طب كي كتاب (كتاب دراسة الطب) المجلدان للحكيم بورا رام وقرابا دين بوبلي وخزينة الأطباء (في خمسة مجلدات) وكليد حكمت (مفتاح الحكمة) في سبعة مجلدات وتحفة السائلين للحكيم راج روب بوبلي وهندوستاني جري بوتيان أو باك وهند كي جري بوتيان (العقاقير الهندية والباكستانية) للحكيم الصوفي تشمن برشاد وجوهر طب أو جوهر حكمت معروف به طب كانجور (جوهر أو زبدة الطب)، وكامل حكيم (الحكيم الكامل) ورساله بواسير اور اسكا علاج (كتاب البواسير وعلاجه) للحيكم رام كرشن وجري بوتيون سي علاج (أسلوب المداواة عن طريق العقاقير) للحكيم سندر سنغ وجرى بوتيون كي خواص (خصائص العقاقير) للحكيم داؤد سنغ وكتاب الحميات وكتاب الأدوية وكتاب أمراض غشاء مخاطي (كتاب أمراض الغشاء المخاط) وكتاب الأورام للحكيم ديوي داس وهمدرد أطفال (كريم الأطفال) ورموز علاج وتشخيص (رموز المداواة والتشخيص) للحكيم غنغارام غاندي وتاج الشباب

إن الصحافة الأردوية لها تاريخ قديم ولا نتكلم هنا إلا عن الصحافة الطبية حسب الموضوع. فإن الصحافة الطبية في اللغة الأردوية تبديء بصحيفة "طبايت" لجورج إسمت وهي صدرت عن لاهور في وسط القرن التاسع عشر المسيحي. أول عددها ظهر في ١٨٥٥م. ثم أصدر الدكتور تشتين الشاه في ١٨٧٥م مجلة طبية شهرية باسم "مرآة طبابت" ولكنهما – كما أظن – لم تتعلقا بالصحافة الطبية اليونانية فإني لم أدرسهما إلا أنهما جاء ذكرهما ضمن الصحف الطبية في مختلف المصادر. ولذلك فإني أقول قول الإيقان والشك معا وخلال فترة مضت في البحث عن الصحف الطبية وجدت فرصة دراسة ١٦٠ صحيفة طبية على الأقل وحينما بحث عن مديري التحرير الهندوس فيما بينهم غمرني السرور بما أنهم قد ساهموا في هذا المجال ايضاً ولعبوا دورا مهما في تطورها وأول صحيفة أدارها طبيب هندوسي – على حد دراستي ومعلوماتي – هي "مخزن حكمت" مديرها كان برج لال غوش. صدرت هي في ١٨٨٩م عن أمرتسر ثم تبعها صحف طبية أخرى فهرسها فيما يلي:

"ديش أبارك" مديرها طاكردت شرما، صدرت عن لاهور سنة ١٩٠٤م و"مستانه جوغي" مديرها الحكيم الصوفي تشمن برشاد، صدرت عن دلهي ولاهور عام ١٩١٣م و"حكمت طبعي " مديرها الحكيم لاله سري رام دوساج، صدرت عن أنباله سنة

كانت خدمات هؤلاء الأطباء الهندوس محدودة في مجالات الأدوية والتكليس والصيدلة وشيء من المعالجات وعلم التشريح. فإني لم أجد حتى الآن كتابا يتحدث عن مباديء أو قواعد الطب اليوناني إلا كتاب "شده كا تصور طب اور سائنس مين" (تصور الصحة في الطب والعلوم) للحكيم عبد اللطيف الفلسفي والحكيم شكليل أحمد الشمسي والحكيم مظهر سبحان العثماني.

وعلى كل حال، هذا فهرس غير تام لمؤلفات الأطباء الهندوس ويمكن لنا أن نضيف إليه قدرا ملموسا. والجدير بالذكر عنهم أنهم يميلون إلى مواجهة الحقائق الأرضية فإنهم يقلون استعمال الكلمات التي يتسع نطاق معانياها أو يصعب فهمها.

الصحافة الطبية

ثبتت الرسائل والجرائد والصحف أكثر فائدة ورواجا وعملا من الكتب والمؤلفات في نشر العلوم والآداب وتبليغ الأفكار والآراء والنظريات وبعثة المعلومات والمواد. يقول مسعود أحمد البركاتي:

" كل شيء يبدو في الصحف قبل بدايته في الكتب ولو كان العالم الغربي أو العالم الإسلامي، الحركات الدينية أو الميول الاجتماعية، الإزدهار العلمي أو الإنجازات الفكرية، سبل الأمن والصلح أو قوات القتال والحرب".

عددها الخاص حتى أن بعضها كان يعيد عدده الخاص في شهري يناير ويوليو لكل عام.

كتاب البحوث والمقالات

كانت الصحف الطبية الأردوية تنشر من أول يومها مقالات وبحوث الأطباء الهندوس ولو كانت لغتها سلسلة وعامية إلى حد ولكن لا بد لنا من الإعتراف بتلبيتها لحاجات العصر وتصديق مستوى البحث والتحقيق. وممن نشرت مقالاته وبحوثه في هذه الجرائد والمجلات هم الحكيم مانك تشند والحكيم متهرا داس والحكيم سورج مل غور والحكيم بورا رام و الحكيم كلندي لال والحكيم كنور بهان والحكيم ويد بركاش شرما والحكيم لاله سري رام دوسابه والحكيم تشوني لال كوهلي والحكيم بندت بهاري لال رنغا والحكيم بندت ليخ رام وديوان بوكهارام وملك راج والحكيم سادهورام والحكيم هنس راج والحكيم هرديه نرائن شرما والحكيم وكرما جيت والحكيم جغجيت سنغ والحكيم غنيت رأي وأستاذ الأطباء الحكيم بتند بلي رام جي ورئيس الأطباء الحكيم ديوي دت شرما وفخر الفن الحكيم موتي رام والحكيم غوبال داس وغيرهم من الأطباء الهندوس. وأما بحوث وتحقيقات الحكيم راجندر لال ورما فقد دامت سلسلتها حتى القرن العشرين المسيحي.

١٩٣٤م و "طبـي دنـيا" مديـرها مهـر تشـند سـهغل، صـدرت عـن لاهور عام ١٩٣٤م و "رهبر زندغي" مديرها مهانند، صدرت عن دلهي سنة ١٩٣٨م و"صحت ودولت" مديرها الحكيم ترلوك سنغ، صدرت عن راولبندي عام ١٩٣٩ و"راز صحت" مديرها الحكيم بهاري لال خار، صدرت عن جالندهر عام ١٩٥٠م و"الحكمت" مديرها الحكيم رام سروب كبور، صدرت عن أنباله سنة ١٩٥٠م و"حكيم حاذق" مديرها ويدراج، صدرت عن دلهي عام ١٩٥٠م و"دولت كـي بـارش" مديرها نراين، صـدرت عن بانـي بـت سـنة ١٩٥١م "تندرستي" مديـرها الحكـيم بـرس رام، صـدرت عـن نـيو دلهي سنة ١٩٥٢م و"رهبر صحت" مديرها الحكيم كرشن البلديو بوري، صدرت عن امرتسر سنة ١٩٥٥م " العلاج" مديرها الحكيم آتما رام ورما، صـدرت عـن رودي حصـار سـنة ١٩٥٥م و"نـرالا جوغـي" مديرها الحكيم هري تشند الملتاني، صدرت عن باني بت سـنة ١٩٦٠م و"غـريلو عـلاج" مديـرها جيتانـند، صـدرت عـن حيدرآباد الدكن سنة ١٩٦٤م.

وبعد سنة ١٩٦٤ قد توقف رواية إصدار الصحف والجرائد الطبية الأردويـة تحت إدارة تحريـر الأطباء الهندوس بل كأنها قد انعدمت. وعلـى كل حـال، فقد كانت إفتتاحيات هذه الصحف محتوية علـى الشـعور المعاصـر وناطقـة عن الفن كما كانت أكثرها تصدر

والحكيم بش سنغ تشاهل والحكيم بكرما جيت نندہ والحكيم بلديور برشاد بنواري لال والحكيم بلديو سهائي الميرتي والحكيم بورا رام السوندهي وفخر الأطباء الحكيم ديوان يوغا رام والحكيم بهاري لال والحكيم بهاغ رام شرما والحكيم التشوهدري بغت رام والحكيم بهولاناة والحكيم بارس سنياسي والحكيم بنا لال والحكيم بيارا سنغ والحكيم تارا سنغ وزبدة الحكماء تارا سنغ والحكيم تلسي داس سنياسي والحكيم تلوك سنغ والحكيم تيج ناة راشي والحكيم تيون مل والحكيم تيك تشند نندہ والحكيم طاكر دينا ناة ورئيس الأطباء الحكيم طاكر ديوان سنغ والحكيم جمنا داس والحكيم جمنا داس غبتا والحكيم جناردن الديوبندي والحكيم جواهر سنغ والحكيم جوتي برشاد والحكيم جوغراج ورما والحكيم جوند سنغ وحاذق الأطباء الحكيم ج س داس ساجد والحكيم جوتي برشاد والحكيم جي غوبال خنا والحكيم تشرن داس عاقل والحكيم جمن لال والحكيم ديوان تشندن لال سهغل والحكيم تشني لال غبتا والحكيم تشوني لال كوهلي والحكيم تشتيت رام والحكيم تشدا مي لال قمر والحكيم بندت حكم تشند شرما والحكيم خزان تشند أهوجه والحكيم خوشحال لاني والحكيم رام بال والحكيم رام جي داس والحكيم رام تشند غوسله والحكيم رام رتشبال والحكيم رام سروب كبور والحكيم رام ناة تشك ولاحكيم رغبر داس شرما والحكيم روب تشند والحكيم بندت سائين داس والحكيم بندت سادهو رام والحكيم سالك رام والحكيم سدا رام

تجاربهم الطبية

ويوجد معظم مساهمات هؤلاء الأطباء في صورة البياض والتجارب الطبية التي تفقد نظيرها في الفنون والعلوم الأخرى الموجودة في الهند وخارجها. إن هؤلاء الأطباء أظهروا حماسا ورغبة وعمقا وحذرا في هذا المجال السري ولذلك فقد اختصت صفحات من معظم المجلات والجرائد بنشر هذه التجارب الطبية كما جرى رواج تاييدها وتفنيدها. والجدير بالذكر في هذا الشأن مجلة "الحكيم" الصادرة عن لاهور فهي خلقت جوا علميا ناشطا في هذا الباب.

قد أظهر الأطباء الهندوس سعة الآفاق المثالية في نشر وإذاعة تجاربهم الطبية وتوصيفاتهم الفنية وأداموا هذه الرواية بأسلوب عالمي ساذج. إني درست تجارب طبية ٢٥٠ طبيباً هندوسيا على الأقل إلا أن معرفتنا عن سير معظمهم محددة ولكن لوفزنا بمولدهم وموجز سيرهم ونشرناها لتجلى لنا خدمات هؤلاء الطبية في هذا المجال. نذكر فيما يلي فهرسا لأسمائهم:

الحكيم آتما بركاش غرجي والحكيم أمرناة شرما والحكيم أمير تشندوتش والحكيم أمير سنغ والحكيم أنوب سنغ والحكيم صوفي آدم بركاش والحكيم ح. امريك سنغ والحكيم س.ج. رام ننذ الكرة بوري والحكيم بندت برج لال سوهاره والحكيم بتند بش داس

مهابير والحكيم مهاراج كرشن بهاتيه والحكيم مهاراجه نتهومل والحكيم مهندرناة شرما والحكيم بندت مهندر ناة والحكيم نانك تشند آنند والحكيم نتها سنغ والحكيم نتهو رام والحكيم نتهو لال سوني والحكيم نتهو مل والحكيم نراين داس شرما والحكيم نرمل داس والحكيم نرنجن ديو والحكيم بندت نند لال والحكيم ودهايا رام بلوال والحكيم ودهايا رام غلاتي والحكيم هاسا نند تلوك تشند والحكيم هر تشند تشوبرا والحكيم هرير رام والحكيم هري شنكر والحكيم كرشن صابري والحكيم هير سنغ والحكيم يشبال.

إن تجارب هؤلاء الأطباء الطبية نشرت في مجلات "أويوروبد سماتشار" الصادرة عن امرتسر "الحكمت" الصادرة عن أنباله و "الحكيم " الصادرة عن لاهور و"العلاج" الصادرة عن حصار و"المسيح" الصادرة عن دلهي و "بيغام أيوروبد" الصادرة عن امرتسر و"تندرستي " الصادرة عن نيودلهي و"حكمت طبعي" الصادرة عن انباله و "حكيم حاذق" الصادرة عن دلهي و"دولت كي بارش" الصادرة عن دلهي و "راز صحت" الصادرة عن جالندهر و"رهبر زندغي" الصادرة عن دلهي و"رهبر صحت" الصادرة عن امرتسر و"طبي دنيا" الصادرة عن لاهور و"طبي دائجست" الصادرة عن حيدر آباد (الباكستان) و"غريلو علاج" الصادرة عن حيدر آباد و"مستانه جوغي" الصادرة عن لاهور ودلهي و"نرالا جوغي" الصادرة عن باني بت كما جمعت في كتب "أسرار

بكروال والحكيم سردار سنغ سرمدي والحكيم بندس سري رام الحكيم الحاذق والحكيم سري نراين شرما والحكيم سكها رام والحكيم سند داس والحكيم سندر داس ملك وال والحكيم سوامي كيدارناة والحكيم سوهن لال سنياسي والحكيم سيوارام سوندهي والحكيم شاوي لال فدى الطب والحكيم شيو ديال مكي والحكيم شيوراج بهادر اللكناوي والحكيم شيو رام والحكيم صاحب رام والحكيم فتح بهادر والحكيم فقير تشند والحكيم فقير تشند بهارغوا مشكور والحكيم كالو رام حاذق الأطباء والحكيم كندن لال والحكيم ل.س. سندو والحكيم ك.س. كرتار تشند والحكيم كيدارناة والحكيم كيدرا تشند شرما والحكيم غنيش دت شرما والحكيم غوبال داس لساني والحكيم غوربنشن سنغ بهادر والحكيم غوربال سنغ والحكيم غورديال سنغ والحكيم غوردهن والحكيم غوكل تشند والحكيم غيان تشند والحكيم غمند سنغ والحكيم لال سنغ والحكيم لاله سري رام دوساج والحكيم لاله منغل داس الحكيم الحاذق والحكيم لاله وزير تشند نند والحكيم لاله هري برشاد والحكيم لاهوري برشاد سهغل والحكيم لبروام غوجره والحكيم منوهر لال والحكيم تشمن داس والحكيم لعل تشند والحكيم مادهورام والحكيم مست رام والحكيم امرناة شرما والحكيم بندت مني رام بهاغي والحكيم مني لال اغروال وفخر الفن الحكيم موتي رام والحكيم موهن سنغ والحكيم موهن لال الحكيم الحاذق والحكيم موهن لال الشاه بادي والحكيم

صدري" (خزينة الأطباء) ورموز الأطباء وطب حيات ومجربات أطباء ويادغار مجربات.

سيرهم الذاتية

وبجانب هذه الكتب والجرائد فقد نشرت سيرهم الذاتية لدى ذكر مجرباتهم الطبية التي نشرت في مختلف المجلات والجرائد وذلك على سؤال مدير التحرير. وهكذا فقد جاءت سير ذاتية موثوق بها ومتنوعة وحاملة أفكارا متعددة الجوانب في الأدب الطبي الأردوي ونشرت في المجلات والجرائد بدون أي تحقيق وترتيب وإضافة – ولما نقرء هذه السير الذاتية لهؤلاء الأطباء الهندوس نجد حياتهم الساذجة والعامة الشاملة على الحقائق الساذجة بجانب أسلوبهم السهل الذي يحمل معلومات جمة وحقائق عديدة.

كتابة الرسائل:

كتابة الرسائل ليست بشيء بديع في الأدب الأردوي وقد نجد رسائل أدباء وشعراء وعلمت سذاجتها بدون التكلف والتصنع. وهؤلاء الأطباء الهندوس – حسب دراستي وفكرتي – أكثر ميلا إلى الحقائق الأرضية من غيرهم من الأطباء المسلمين فكل ما كتبوه إلى مديري التحرير لمختلف المجلات يدل على الصداقة والأمانة بأسلوب مباشر غير متكلف.



THAQAFAT-UL-HIND : **Statement of ownership and other particulars.**

FORM IV

(See Rule 8)

1.	Place of Publication	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
2.	Periodicity of its Publication	:	Quarterly
3.	Printer's Name	:	Rakesh Kumar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
4.	Publisher's Name	:	Rakesh Kumar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
5.	Asstt. Editor's Name	:	Rizwanur Rahman
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
6.	Name and address of individuals who own the newspaper	:	Director-General Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002

I, Rakesh Kumar, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/- Rakesh Kumar
Signature of Publisher